This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600004780P

~~26.727~~
26.725.

Geschichte

des

Rationalismus

und

Supernaturalismus

vornehmlich

in Beziehung auf das Christenthum.

Von

Dr. Carl Friedrich Stäudlin.

Nebst einigen ungedruckten Briefen von Kant.

Göttingen,

bei Vandenhoeck und Ruprecht.

1826.

725.

Vorrede.

Ich gebe dieſe Schrift heraus, weil jetzt der Streit über Rationalismus und Supernaturalismus ſehr lebhaft iſt, weil Manche, die daran Theil nehmen oder ſich dafür intereſſiren, von dem Geſchichtlichen nicht recht unterrichtet zu ſeyn ſcheinen, und weil dieſes der Einſeitigkeit vorbeugen und entgegenwirken kann. Der Titel enthält

zwei Wörter, die, wie aus dieſer Geſchichte ſelbſt am beſten erhellt, in mehreren verſchiedenen Bedeutungen genommen werden und nach der Verſchiedenheit derſelben auch ein verſchiedenes Verhältniß der zwei Gegenſtände, die ſie bezeichnen, begründen. Das Buch iſt hiſtoriſch, nicht dogmatiſch, es ſoll aber dem dogmatiſchen Urtheile Stoff darreichen. Parthei habe ich nicht genommen, ausgenommen darin, daß ich mich beſtimmt erklärt habe, daß viele, die ſich jetzt Rationaliſten nennen, und dennoch das Chriſtenthum und die Bibel beibehalten wiſſen wollen, dazu keinen Grund haben, ſondern vielmehr zum Gegentheile. Wie ich von ihnen werde empfangen und begrüßt werden, weiß ich voraus, ich habe aber doch meine Ueberzeugung offen und freimüthig bekannt. Allen wird doch das Buch als Geſchichte nützlich ſeyn können,

und man wird mir nicht Schuld geben können, daß ich das nicht gewußt habe, was wider meine Behauptung eingewandt werden kann.

Ich lasse bei dieser Gelegenheit einige Briefe von Kant an mich abdrucken. Es ist nichts darin, was nicht ohne Verrath und Bedenken öffentlich bekannt gemacht werden könnte. Man wird auch diese Stücke von der Hand des großen Mannes merkwürdig finden. Auch sie drücken seinen hohen Geist und Character aus. Sie gehen zum Theil gleichfalls den Gegenstand an, von welchem in diesem Buche die Rede ist. Sie enthalten zugleich einige nicht unbedeutende Notizen. Aus ihnen erhellt auch, warum Kant gerade mir seinen Streit der Facultäten gewidmet hat, worüber es verschiedene Meinungen gab, über welche

zwei Wörter, die, wie aus dieſer Geſchichte ſelbſt am beſten erhellt, in mehreren verſchiedenen Bedeutungen genommen werden und nach der Verſchiedenheit derſelben auch ein verſchiedenes Verhältniß der zwei Gegenſtände, die ſie bezeichnen, begründen. Das Buch iſt hiſtoriſch, nicht dogmatiſch, es ſoll aber dem dogmatiſchen Urtheile Stoff darreichen. Parthei habe ich nicht genommen, ausgenommen darin, daß ich mich beſtimmt erklärt habe, daß viele, die ſich jetzt Rationaliſten nennen, und dennoch das Chriſtenthum und die Bibel beibehalten wiſſen wollen, dazu keinen Grund haben, ſondern vielmehr zum Gegentheile. Wie ich von ihnen werde empfangen und begrüßt werden, weiß ich voraus, ich habe aber doch meine Ueberzeugung offen und freimüthig bekannt. Allen wird doch das Buch als Geſchichte nützlich ſeyn können,

und man wird mir nicht Schuld geben können, daß ich das nicht gewußt habe, was wider meine Behauptung eingewandt werden kann.

Ich lasse bei dieser Gelegenheit einige Briefe von Kant an mich abdrucken. Es ist nichts darin, was nicht ohne Verrath und Bedenken öffentlich bekannt gemacht werden könnte. Man wird auch diese Stücke von der Hand des großen Mannes merkwürdig finden. Auch sie drücken seinen hohen Geist und Character aus. Sie gehen zum Theil gleichfalls den Gegenstand an, von welchem in diesem Buche die Rede ist. Sie enthalten zugleich einige nicht unbedeutende Notizen. Aus ihnen erhellt auch, warum Kant gerade mir seinen Streit der Facultäten gewidmet hat, worüber es verschiedene Meinungen gab, über welche

ich mich zum Theil wundern mußte, worüber ich mich aber nicht öffentlich äußern mochte.

Göttingen, den 12. März 1826.

Inhalt.

Umfang und Intereſſe des Gegenſtands dieſer Schrift S. 1. f.

Perioden dieſer Geſchichte 2.

I. Periode.
Von dem Urſprunge des Chriſtenthums bis zur Reformation.

Von den Bedeutungen der Wörter: Rationalismus und Supernaturalismus überhaupt. 3 — 5.

In dem Chriſtenthum liegt eine rationaliſtiſche Relions- und Sittenlehre. 5 — 10.

Auch Supernaturalismus liegt in dem urſprünglichen Chriſtenthum. 10 — 16.

Das Chriſtenthum iſt ein vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus von ganz eigener Art. Fragen und Aufgaben, welche dadurch veranlaßt werden. 16—18.

Einwürfe, welche die Gegner des Chriſtenthums wider die Wahrheit und Göttlichkeit deſſelben machten 19 — 21.

Antworten der Apologeten. 21 — 27.

Der rationale Supernatururalismus iſt es, welcher beſtritten und vertheidigt und von den kirchlichen Schriftſtellern behauptet und erklärt wird. Juſtin 27 f. Clemens von Alexandrien 28 f. Origenes 29.

Tertullian 30 — 32. Arnobius 32. Lactantius 32 — 34. Auguſtinus 34 — 36. Cyrillus von Jeruſalem 36. Johannes von Damaſcus 37 f.

Scholaſtiker. Ueberhaupt 38 — 40. Anſelm von Canterbury 40. f. Abälard 41 — 44. Petet der Lombarde 44. Alexander von Hales 44 — 47. Thomas von Aquinum 47. f. Duns Scotus 48.

Die Häretiker. Gnoſtiker 49 — 51. Montaniſten 51. f. Manichäer 52. f. Pelagianer 53 f.

Supernaturalismus der katholiſchen Kirche. Seine Wirkungen. 54 — 61.

II. Periode.

Von der Reformation bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

Luthers Ausſprüche über den Gebrauch der Vernunft und Philoſophie in der chriſtlichen Theologie 62 — 65. Melanchthon 66. f.

Calovs Offenbarungstheorie 67. f.

Streitigkeiten über den Gebrauch der Vernunft in der Theologie. 69. Erklärungen wider dieſen Gebrauch. Dan. Hoffmann 69. — 71. Vorwürfe katholiſcher Methodiſten, daß die Reformirten und Proteſtanten ganz inconſequent und ihrem eigenen Principe zuwider, ihre Lehren nicht bloß durch die h. Schrift, ſondern auch durch Schlüſſe und Folgerungen der Vernunft beweiſen. Dadurch veranlaßte Schrift von dem reformirten Nik. Wedel, welche ſowohl

wider die katholiſchen als evangeliſchen Theologen gerichtet iſt 71 — 73. Gegenſchrift von Muſäus 73 — 82.

Spener 82. f.

Zwingli 83f. Calvin 84—87. Carteſianiſche Theologen in den Niederlanden 87 — 89.

Roell und Becker 89 f.

Cameron, Amyraut, la Place, Pajon, Papin, le Cene 90 f.

Unitarier und Socinianer, beſonders Lälius und Fauſtus Socinus, Wiſſowatius und Crell 91 — 97.

Arminianer 97 — 100. Freunde des Lichts 100 — 104.

Skeptiker: Montagne 104 — 108. le Vayer 108 f. Huet 109 f.

Engliſche Deiſten. Cherbury 110 — 112. Blount 112. f. Toland 113 — 115. Connor 115 Craig 115. f.

Vertheidiger des Chriſtenthums 116 — 118.

III. Periode.

Vom Anfange des 18. Jahrhunderts bis jetzt.

Verſchiedenheiten dieſer Periode von den früheren 119 f.

Allgemeine philoſophiſche Theorieen der Offenbarung.

Leibniz 121 — 123.

Wolf und ſeine Anhänger 124 — 133.

Abnehmende Offenbarungstheorieen 133 f. Töllner 134 — 137. Leſſing 137.

Einfluß der kritischen Philosophie 138. Kant selbst 138 — 151. Urtheil 151 f. Heydenreich 153. — 156. Tieftrunk 156 — 166 Fichte u. a. 166 — 190.

Ammon 191 — 194. Berger 194 — 198.

Perfektibilität der geoffenbarten Religion 196 f.

Niethammer 197. f.

Ueber Offenbarung und Mythologie 198 — 206.

Ueber die Religion als Wissenschaft 206. f.

Gebrauch und Beschränkung der Offenbarungstheorieen von Kant und Fichte durch gewisse Supernaturalisten. Storr 207 — 209.

Süßkind und andere 209 — 218. Schelling 218 f. Jacobi 220 — 222. Bouterwek 222 — 228.

Philosophische Rationalisten. Verschiedene Bedeutungen des Worts: Vernunft. 228 — 233.

Wieland 233. f.

Briefe über den Rationalismus 234 f. Löffler 235. f. Weiller 237. Fries 237 — 239. Köppen 239 — 241. Salat 241 — 244. Gebhard 244 — 252. Krug 252 f. Reinhold 254 — 261. Schleiermacher 261 — 272.

Philosophische Supernaturalisten.

Tittmann 272 — 276. Steudel 276 — 281.

Rationalistische, supernaturalistische und vermischte Ansichten des Christenthums.

Verschiedene Arten des Rationalismus in Beziehung auf das Christenthum 282.

Gründe des Uebergewichts und weiten Ausbreitung des Rationalismus in unsern Zeiten. 283 ff. Shaftesbury

284. Collins 284. Tindal 285. Morgan 285. f. Chubb 286. Hume 286. f. Maria Huber 287. f. Voltaire 288 f. Rouſſeau 289 f. Fridrich II. 290. Edelmann 291. Reimarus u. a. 291 f. Erweiterte und vervollkommnete Kenntniß der Geſchichte der Religionen 292 — 294. Fortſchritte in den Naturwiſſenſchaften 294. Erklärung und Kritik der h. Schrift 295 — 297. Kirchengeſchichte 297. Philoſophiſche Syſteme 297.

Latitudinarier in England 297. ff.

Burnet 298 — 300. Whitby, Taylor, Clarke, Farmer 300.

W. A. Teller 301. Eckermann 301 f. Henke 302. Wegſcheider 302 — 306. Briefe über den Rationalismus 306 — 324. Gebhard 324 — 328. Schultheß 329 — 331. Salat 332 — 334. Böhme 334. Daub, Schleiermacher, Marheinecke 334 f.

Beſtreitungen der Rationaliſten durch chriſtliche Supernaturaliſten 335 — 338. Fridr. Schlegel Hamann ꝛc. 338 — 345. Steffens 346 — 348.

Die Akephaler 348. Sartorius 349 — 353.

Unterſuchungen und Streitigkeiten über das Verhältniß zwiſchen Rationalismus und chriſtlichem Supernaturalismus 353 ff. Reinhard 354. Tzſchirner 355 — 359. Sachſe u. a. 360 f. Kähler 361 — 374. Klein 374 — 379. Kelle 379 — 381. Böllich 381 — 403. Ammon 403 — 411. Böhme 411 — 428. Rückert, Leuchte, Steudel, Gerlach, Witting, Vater, Oreili, Bengel, Köſter 428 — 445.

Noch einige zur Sache gehörige Schriften 445.

Ueber die Geschichte des Rationalismus in Beziehung auf Christenthum und Kirche überhaupt 446 ff.

Vorgänger der jetzigen deutschen Rationalisten.

Versuche, einen rationalistischen Gottesdienst einzuführen. Von den Rationaldissenters 447. Williams 447 f. Gesellschaft freidenkender Christen in London Vernunftcultus zu Paris Theophilanthropen 448 — 454. Wichtigkeit und Gefahr des Unternehmens, einen Gottesdienst der natürlichen Religion einzuführen 454 f. Unternehmen und Zweck unserer neuen Rationalisten in Rücksicht auf Christenthum und Kirche beurtheilt 455 — 468. Briefe von Kant 469 — 476.

Der Gegenſtand dieſer Schrift zieht ſich durch die ganze Kirchengeſchichte hindurch. Er ſteht in Verbindung mit der Geſchichte aller theologiſchen Wiſſenſchaften, der Lehren, des Kirchenglaubens, der Streitigkeiten, der Chriſtenpartheien, der Gottſeeligkeit und Sittlichkeit, der Kirchenverfaſſung und - Gebräuche, des geiſtlichen Standes, der Philoſophie, ſo weit ſie in die Kirchengeſchichte eingreift. In allen dieſen Stücken hatte es groſſen und mannichfaltigen Einfluß, ob man eine rationaliſtiſche oder ſupernaturaliſtiſche oder eine vermiſchte Anſicht und Ueberzeugung vom Chriſtenthum hatte. Es hat daher dieſe Geſchichte einen ſehr groſſen Umfang und Inhalt und könnte zu einem ſehr ausführlichen Werke ausgebildet werden. Da dies hier nicht die Abſicht iſt, ſo müſſen gewiſſe Grenzen geſetzt werden. Die ausdrücklichen Unterſuchungen, Beſtimmungen und Streitigkeiten über Rationalismus und Supernaturalismus überhaupt und in ihrer beſonderen Beziehung auf das

Christenthum sollen den Hauptinhalt dieser Schrift ausmachen, die Wirkungen dieser verschiedenen Ansichten aber auf andere Gegenstände und Begebenheiten sollen kürzer dargestellt werden. Ich habe für den Titel dieser Schrift diejenigen Namen gewählt, welche jetzt die gewöhnlichen sind, aber wieder in verschiedenen Bedeutungen genommen werden. Ich will übrigens dadurch nicht ausgeschlossen wissen, was man in einem besonderen Sinne Naturalismus, Superrationalismus und rationalen Supernaturalismus genannt hat.

Ich nehme in dieser Geschichte drei Hauptperioden an.

I. Vom Ursprunge des Christenthums bis zur Reformation.

II. Von da bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

III. Von da bis jetzt.

Die erste Periode ist weit länger, als die beiden andern, selbst, wenn man sie zusammennimmt. Aber die letzten sind weit reicher, inhaltsvoller und fruchtbarer für meinen Hauptzweck; sie haben daher zum wenigsten eben so viel und wohl noch mehr Ausdehnung, wenn man nicht auf die Zeit, sondern auf die Sache Rücksicht nimmt.

I. Periode.

Vom Urſprunge des Chriſtenthums bis zur Reformation.

Rationalismus und Supernaturalismus im Chriſtenthum.

Auf die verſchiedenen Bedeutungen, in welchen das Wort: Rationalismus genommen zu werden pflegt, nehmen wir hier noch keine Rückſicht. Wir verſtehen darunter hier nur im Allgemeinen die Behauptung, daß der Menſch ſchon durch ſeine Vernunft und überhaupt durch ſeine natürlichen Geiſtes- und Seelenkräfte und durch die Betrachtung der ihn umgebenden Natur zur wahren Erkenntniß göttlicher und ſittlicher Dinge geleitet werde, daß die Vernunft die höchſte Autorität und das Richteramt in Glaubens- und Lebensſachen habe, ſo wie denn auch ein auf dieſem Wege zu Stande gebrachtes Gebäude der Glaubens- und Sittenlehre Rationalismus genannt wird. Es bleibt auch noch unausgemacht, ob er jede übernatürliche Offenbarung für unmöglich und verwerflich erkläre. Dies liegt eher in dem Worte: Naturalismus, welches man aber auch gleichbedeutend mit Rationalismus gebraucht. Man hat auch wohl geſagt, jener unterſcheide ſich von dieſem dadurch, daß er alle und

jede Offenbarung Gottes, beſonders die außerordentliche durch gewiſſe Menſchen, verwerfe.

Das aber war gewiß bei den meiſten, die ſich Naturaliſten nannten oder von andern ſo genannt wurden, nicht der Fall.

Der Supernaturalismus beſteht im Allgemeinen in der Ueberzeugung, daß Gott ſich übernatürlich und unmittelbar geoffenbart habe. Das Geoffenbarte war vielleicht auch auf natürlichem Wege zu erkennen, aber von denjenigen, welchen es geoffenbart wird, entweder gar nicht oder erſt ſehr ſpät. Es kann aber auch etwas ſeyn, was der Menſch durch bloß natürliche Mittel nie erkannt haben würde, wo dann die Frage entſteht, ob der Menſch für eine ſolche Offenbarung Fähigkeit und Empfänglichkeit habe. Der Begriff eines eigentlichen Wunders iſt von einer ſolchen Offenbarung nicht wohl zu trennen, mag es nun außer oder an oder in dem Menſchen vorgehen. Das Geoffenbarte kann zur Naturordnung gehören, aber zu einer höheren, uns unbekannten, die wir ohne Wunder nie erkannt haben würden und nicht unter Naturgeſetze bringen können. In dem Wunder ſelbſt kann eine geoffenbarte Wahrheit liegen, die Gegenſtand des Glaubens wird. Man kann es wohl auch Supernaturalismus nennen, wenn angenommen wird, daß Gott die über die Natur erhabene Urſache derſelben ſei, daß er nicht zu ihr gehöre, nicht Eins mit ihr

ſelbſt ſei, daß er ſie nach den ihr eingedrückten, unwandelbaren Kräften und Geſetzen regiere. Das kann aber auch ein Rationaliſte und Naturaliſte annehmen. Demnach möchte es vorzuziehen ſeyn, das Wort in dem zuerſt angegebenen Sinne zu nehmen, nach welchem behauptet wird, daß Gott durch übernatürliche Wirkungen Aenderungen in der Natur vornimmt oder etwas aus einer höheren Naturordnung bekannt macht, was uns ſonſt unbekannt geblieben wäre. Eine ſolche Offenbarung und die zu ihr gehörigen Lehren werden auch poſitiv genannt, ſie ſind aber deswegen nicht willkührlich, wandelbar und vergänglich, ſie können auf der höchſten göttlichen Weisheit und Heiligkeit beruhen und ewig wahr ſeyn. Dies Allgemeine mußte vorausgeſchickt werden, damit das Nachfolgende deutlich würde.

Daß wirklich eine rationaliſtiſche Religions- und Sittenlehre im Chriſtenthum liege, hat keinen Zweifel. Beide werden darin in die innigſte Verbindung gebracht und ſchenken einander Licht und Feſtigkeit. Die Lehren von Gott, der Unſterblichkeit, der künftigen Vergeltung, den Sittengeſetzen, dem Guten und Böſen, der Freiheit, der Sünde, Tugend und Beſſerung, den wahren Schätzen oder Gütern des Lebens, dem Gewiſſen kommen im N. T. in großer Reinheit und Umfaſſung vor und zwar nicht nur als geoffenbarte, ſondern auch als natürliche, auf welche der Menſch

ſchon durch ſich ſelbſt geleitet werde. Sie werden daſelbſt auch mit vernünftigen Gründen unterſtützt. Dies im Einzelnen durchzuführen, iſt hier nicht der Ort. Es iſt aber in einer großen Menge von Syſtemen und Lehrbüchern der Dogmatik und Moral, ſo wie in der Apologetik, geſchehen, und ich kann mich deshalb auf meine eigenen Schriften in dieſen Fächern berufen. Einige Ausſprüche aber, welche beweiſen, was für einen hohen Werth Jeſus und die Apoſtel darauf ſetzen, daß der Menſch das Wahre und Rechte in göttlichen und ſittlichen Dingen erkenne und erforſche, daß er es auch aus natürlichen Quellen ſchöpfe, daß er darüber nachdenke, daß er ſelbſt prüfe, verdienen allerdings hier Aufmerkſamkeit.

Das Wort: Vernunft kommt zwar in dieſer Beziehung nicht vor: denn es gehört nicht hieher, wenn Johannes Jeſum als die menſchgewordene göttliche Vernunft beſchreibt, welche die Menſchen erleuchtete und beglückte.

In der Bergpredigt, welche überhaupt allein ſchon ein Beweis iſt, daß im Chriſtenthum ein wahrer Rationalismus der Religion und Moral liege, weiſt Jeſus ſeine Zuhörer auf die Beobachtung der ſchönen und weiſen Einrichtung der Natur hin, um daraus auf die göttliche Vorſehung zu ſchließen und ihr zu vertrauen Math. 6, 28-32. Er nennt den Geiſt des Menſchen das Licht in ihm, welches vor dem Dunkel der Irthümer be-

wahrt werden müſſe, Luc. 11, 33 - 35. Er nennt ſich ſelbſt das Licht, welches beſtimmt ſei, für die Wahrheit zu zeugen und giebt zugleich zu erkennen, daß die Ueberzeugung des Menſchen von der Wahrheit gar ſehr von ſeiner Sittlichkeit abhänge, Joh. 3, 19 - 21; 18, 37; 9, 5; 12, 35; 8, 31 - 36. Er wendet ſich mit ſeinen Vorträgen an die gemeine Menſchenvernunft, an den geſunden, unverdorbenen, nicht durch falſche Cultur verkehrten Menſchenſinn, an das Herz der Menſchen, um ihnen Eingang zu verſchaffen. Er dankt Gott, daß ſeine Lehren von Menſchen, die für Kinder, für unverſtändig gehalten, verſtanden und aufgenommen werden, indem andere, die ſich weiſe und verſtändig dünken, ſie verwerfen, Math. 11, 25 - 30. Er ſtellt ſeine Lehre als eine ſolche vor, die durchaus zur Ehre Gottes gereiche oder mit der göttlichen Vollkommenheit übereinſtimme, und deren Wahrheit und Göttlichkeit man durch Beobachtung ſeiner Gebote ſelbſt erfahren und erproben könne, Joh. 7, 16 - 18; 8, 31 - 36.

Der Apoſtel Paulus lehrt, daß Gott den Heiden ſein Geſetz in das Herz geſchrieben habe, daß ſie es von Natur erkennen und ausüben können, daß die Wirkungen des Gewiſſens in ihnen das Bewußtſeyn eines natürlichen Sittengeſetzes in ihnen beweiſen und daß ſie von Gott werden belohnt oder geſtraft werden, je nachdem

sie es halten oder übertreten, Röm. 2, 11 - 16. Alles, was an sich gut, was Gegenstand der Vernunft- und Naturmoral ist, empfiehlt er zum Nachdenken und Nachtrachten, Phil. 4, 8. Er dringt auf die Erleuchtung des Verstandes, auf die Ablegung alter heidnischer und jüdischer Irthümer, auf die Entfernung der alten Unwissenheit in göttlichen und sittlichen Dingen, auf eigene Prüfung und Erforschung desjenigen, was Gott wohlgefällig seyn könne, Eph. 1, 17; 4, 17 f. 5, 10. 17; Phil. 1, 9. f. Col. 1, 9; 2, 2; 2 Kor. 4, 6; Gal. 3, 1 - 3; 1 Thess. 5, 21. Er verlangt eine vernünftige Gottesverehrung, Röm. 12, 1. Johannes ermahnt, wie auch schon Paulus gethan hatte, die Christen, daß sie selbst ihre Lehrer prüfen und nicht Alles blind von ihnen annehmen sollen, 1 Br. 4, 1.

Der Geist des Christenthums ist also ein Geist des Denkens, des Prüfens, des Strebens nach Wahrheit, und voller, gegründeter Ueberzeugung. Er ist zugleich ein Geist der Freiheit von willkührlichen Lehren und Gesetzen, so wie von Lastern, Jak. 1, 25; 2, 12. f. 2 Kor. 3, 17. Röm. 6, 15 - 23; Gal. 5. 13.

Man hat zwar oft den Paulus sagen lassen, daß er seine Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangen nehme. Allein dies gründet sich bloß auf die falsche Uebersetzung Luthers von 2 Kor. 10, 5. Der wahre Sinn dieser

Stelle iſt der: "Ich zerſtöre alle verwegene Meinungen, die ſich wider die Erkenntniß Gottes erheben und nehme alle Unternehmungen dawider gefangen, damit ſie ſich Chriſto unterwerfen". Der Apoſtel redet hier nicht von ſeiner Vernunft, ſondern von den Gedanken und Anſchlägen der Gegner ſeiner Perſon und des Evangeliums. Anderswo warnt er freilich wider die Philoſophie und Gnoſis, allein er bezeichnet beide näher ſo, daß man wohl ſieht, er habe nicht allen Gebrauch derſelben in Glaubens- und Lebensſachen für unrechtmäßig erklären wollen. Col. 2, 8. ſchreibt er: "Sehet zu, daß euch nicht einer durch eine eitle und betrügliche Philoſophie täuſche, die bloß auf menſchliche Ueberlieferungen und die erſten, weltlichen Hülfsmittel der Religion, nicht aber auf Chriſtum gegründet ſind." Philoſophie heißt hier nicht das, was wir ſo nennen, wie ſchon aus der näheren Beſchreibung erhellt. Das Wort bezeichnete damals oft die Lehre gewiſſer, namentlich jüdiſcher Secten, auch eine Religion, ſelbſt die chriſtliche. In unſerer Stelle iſt deutlich die Philoſophie ſolcher jüdiſchgeſinnter Chriſtenlehrer gemeint, welche noch alte Traditionen und Gebräuche, die die Juden mit der Welt oder den Heiden gemein hatten und die bloß zur anfänglichen Einführung und Erhaltung der Religion dienten, z. E. Opfer, Tempel, Altäre, Verbote gewiſſer Speiſen ꝛc. als nothwendig und weſent-

lich mit dem Christenthum verbunden wissen wollten, und dies Alles in ein Lehrgebäude brachten. Der Apostel verwirft dies, als der Christen unwürdig und verweist sie von da an Christus, in welchem die Fülle der Gottheit wohnt, V. 9.; vergl. Gal. 4, 3. Den Timotheus ermahnt Paulus, fest bei der reinen Lehre Jesu zu bleiben und die unheiligen, eiteln Worte, Redensarten und Streitigkeiten einer Gnosis, welche diesen Namen nicht verdiene, und durch deren Annahme einige von der wahren Religion abgewichen seien, zu fliehen, 1 Br. 6, 20. f. Die Gnosis ist eine angebliche tiefere, aber falsche und täuschende Kenntniß der Religion. Man sieht, daß der Apostel in diesen Stellen nichts wider den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in Glaubenssachen hat. Er bedient sich ihrer selbst oft in der Vertheidigung, Darstellung und Begründung des Evangeliums, und Vieles, was er lehrt, gehört zur Religions- und Sittenphilosophie selbst.

Den Epikuräern und Stoikern zu Athen trägt er eine reinere, würdigere, sittlichere philosophische Idee von Gott vor, als sie selbst hatten. Ap. Gesch. 17.

Aber auch Supernaturalismus liegt im Christenthum, wie es von seinem Stifter und den Aposteln vorgetragen wird.

Jesus legt sich selbst vor allen andern Menschen die bestimmtesten Vorzüge bei. Es giebt

keinen größeren Menschen, als Johannes den Täufer, weil er sein, des wahren Messias oder Sohns Gottes, Vorläufer gewesen ist und sein Reich als nahe angekündiget hat, aber auch ein geringeres Mitglied dieses Reichs selbst ist noch größer, als er, wie groß muß Christus selbst, der Stifter und das menschliche Oberhaupt dieses Reichs seyn! Math. 11, 10 - 12. Alles ist ihm vom Vater übergeben, niemand kennt den Sohn ganz, als der Vater, niemand den Vater, als der Sohn und wem es der Sohn offenbart V. 25 - 27. Sein Ansehen und Ruhm wird so groß, ausgebreitet und dauerhaft werden, daß der Salbung, welche eine Frau aus Verehrung an ihm vorgenommen hat, überall in der Welt, wo das Evangelium verkündiget wird, gedacht werden soll, 26, 13. Dem Sohne ist gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden, er nimmt an der göttlichen Weltregierung den stärksten Antheil, er sendet seine Apostel, um die Völker zum Evangelium zu bekehren und verheißt ihnen seine beständige Hülfe. 28, 18 - 20. Der Sohn Gottes kommt vom Vater und ist über alle andere Menschen erhaben, Joh. 3, 18; 16, 28; 6, 51. 62. Er war in gewissem Sinne vor Abraham 8, 58. Er soll geehrt werden, wie oder weil der Vater geehrt wird, 5, 22. Er und der Vater sind Eins, 10, 30. Der Sohn aber ist nicht Gott, 17, 3; 14, 28. Was er thut, ist nur Nachah-

mung und Anweiſung des Vaters, die Macht, Todte zu erwecken und Gericht zu halten, iſt ihm vom Vater übergeben, 5, 19 - 29; 6, 39. 54. Dabei ſpricht und lehrt Jeſus meiſtentheils nicht wie ein bloß menſchlicher Lehrer und Philoſoph, ſondern im Tone eines Gebieters, eines von Gott erleuchteten, begeiſterten und bevollmächtigten Geſandten, kündiget Gottes Rathſchlüſſe und Willen an und giebt gar oft ſonſt keinen andern Grund für ſeine Lehren und Vorſchriften an. Er will nicht bloß ein Religions- und Sittenlehrer für ein gewiſſes Volk und Zeitalter, für eine gewiſſe Schule, ſondern für die Menſchheit, für Menſchen von allen Gattungen, in allen Zeitaltern und Gegenden ſeyn. Er will ein großes, ſich immer weiter verbreitendes Reich Gottes auf Erden ſtiften. Er erklärt ſich für den Weltheiland, den Erlöſer, den einzig geliebten Sohn, durch welchen Gott die Welt geliebt hat, indem er ihn zu ihrem Beſten in den Tod dahin gab, für den, der ſein Blut zur Vergebung der Sünden für die Menſchen vergießen wird, für das Licht der Welt, gleichſam für die Sonne, welche die geiſtige und ſittliche Welt erleuchtet und erwärmt, Joh. 3, 16; 8, 12; Math. 26, 28; Marc. 14, 24. Er verlangt, daß er als Sohn Gottes, um des Vaters willen, anerkannt und verehrt werde; er will mit ſeiner Lehre und ſeinem Beiſpiele im Andenken und in der Liebe der Menſchen immer fortleben, er

kommt, nachdem er von der Erde verſchwunden iſt, wenn auch nicht körperlich und ſichtbar, doch geiſtig und moraliſch, wieder und die Menſchen werden einſt nach den Grundſätzen ſeiner Moral von Gott gerichtet werden, Math. 16, 13 - 28; Marc. 8, 27 - 9, 1; Luc. 9, 18 - 27; Joh. 10, 7 - 10; 12, 44 - 50; 14, 7 - 10, 1; 3, 33 ff. ꝛc. Nach allem dieſem erklärt er ſich ſelbſt für einen Theil und Gegenſtand ſeiner Religion. Er giebt ſich endlich für einen Menſchen ohne Sünde, für ein Muſter der Tugend, welches von allen Menſchen nachgeahmt zu werden verdiene, aus Math. 4, 1 - 11; 16, 23; Joh. 8, 46.

Er führt aber auch Beweiſe dafür an, daß er wirklich der ſei, für welchen er ſich erklärt habe. Er beruft ſich zu dieſem Zwecke auf die an ihm erfüllten alten Meſſianiſchen Weiſſagungen, Math. 11, 13; 22, 43; Luc. 22, 37; Joh. 5, 39; Luc. 24, 25 - 27; 44 - 47. auf ſeine eigene Joh. 13, 19; 14, 29. auf ſeine Wunder Math. 11, 2 - 6. 20 ff. 12, 22 - 32; Joh. 11, 41. f. 14, 10. f. Math. 9, 6. auf die an ſeiner Perſon und für ihn geſchehenen Wunder, beſonders ſeine Auferſtehung von den Todten Math. 12, 38 - 42; Joh. 14, 18 - 20.

Johannes ſpricht von dem Logos, der von Ewigkeit her aufs innigſte mit Gott vereinigt war und durch welchen er die Welt ſchuf, welcher in Jeſu Menſch geworden und ſich durch

ihn aufs herrlichste geoffenbart habe, Joh. 1, 1-5. 14. 1 Br. 1, 1. f. Dieser Logos ist göttliches Sprechen d. i. wirksame göttliche Vernunft, Weisheit, Schöpferkraft, Güte und Gnade, der Mensch Jesus macht in Verbindung mit ihm den Sohn Gottes aus. Dieser Apostel nennt ihn auch aus eben diesem Grunde den wahrhaftigen Gott und die ewige Seeligkeit, 5, 20.

Paulus nennt ihn den in der menschlichen Natur geoffenbarten Gott, den, in welchem die ganze Fülle der Gottheit war, das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes, welchen Gott wegen seines Gehorsams und der Erfüllung seiner ganzen Bestimmung zum Gegenstande der tiefsten Verehrung für alle vernünftige Geschöpfe erhoben habe, er schreibt ihm wegen des Göttlichen in ihm Weltschöpfung, Welterhaltung, Blick in das Gemüth der Menschen, Richteramt und Entscheidung über ihr künftiges ewiges Loos zu, er legt ihm ohne Bedenken den Namen Gottes selbst bei, 1 Tim. 3, 15. f. Col. 1, 15-19; Phil. 2, 5-11. 3, 21; Röm. 1, 3; 9, 4. f. 2 Kor. 4, 4. f. 1 Br. 8, 6; 4, 5; Ephes. 3, 9. Er sagt, daß, wenn Christus nicht eigentlich und wirklich von den Todten auferstanden sei, die Verkündigung des Evangeliums durch die Apostel und der Glaube der Christen eitel und grundlos sei, 1 Kor. 15, 13. f. Geheimnisse findet er in dem Chri-

stenthum, nicht nur sofern es Lehren offenbarte, welche vorher unbekannt waren, Ephes. 3, 4. ff. 1, 9; Röm. 16, 25-27; 11, 25. sondern auch solche, die nur durch Offenbarung bekannt werden konnten, 1 Tim. 3, 16; 1 Kor. 15, 51.

So wird das Christenthum als Supernaturalismus in seinen ersten Urkunden dargestellt. Man kann wohl sagen, dies und jenes habe auch natürlich zugehen können, Gott könne auf ganz natürlichem Wege einen Menschen mehr als jeden andern mit seinem Geiste erfüllen, ihn in der sittlichen und religiösen Welt größere Thaten verrichten, mächtigere Wirkungen hervorbringen lassen und ihm mehr Ansehen und Ruhm schenken, als jedem andern, er könne auf diese Art die Vernunft- und Naturreligion heben und geltend machen. Aber dies ist nicht der Sinn des ursprünglichen christlichen Supernaturalismus, es ist auch kaum einzusehen, wie ein solcher Mensch es zu einer weit verbreiteten und dauerhaften Anerkennung bringen sollte und der Rationalismus, nach welchem jedem die Anlage und Fähigkeit zur Religion gegeben ist, ist überhaupt einer solchen ungeheuren Superiorität und Autorität eines Einzelnen nicht günstig. Christus macht auch höhere Ansprüche, die von ihm unterrichteten und gebildeten Jünger und seine ersten Verehrer gestehen sie ihm zu und er führt dafür Beweise, die über der Natur liegen.

Er giebt ſich nicht bloß für den weiſeſten Religions- und Sittenlehrer unter den Menſchen, ſondern für mehr als Menſch aus. Er ſchreibt ſich eine Würde und Hoheit zu, zu welcher kein Menſch auf dem natürlichen Wege hätte gelangen können. Und in demſelben Sinne ſchreiben auch die Apoſtel von ihm. Es iſt überall hier von übernatürlichen Wirkungen theils in der Seele, theils im Körper und in der Materie die Rede, wodurch Kräfte und Geſetze der Natur durch die göttliche Allmacht, übrigens zu den weiſeſten und beſten Zwecken, abgeändert, aufgehoben, erhöht, geſchwächt, gegen neue vertauſcht werden oder welche nach einer höheren, uns verborgenen Naturordnung, wodurch uns Gottes unbegrenzte Allmacht und die Beſchränktheit unſerer Erkenntniß und Kraft gleichfalls zu Gemüth geführt wird, erfolgen. Daß Jeſus der war, für welchen er im N. T. ausgegeben wird, iſt weſentliche Lehre des chriſtlichen Supernaturalismus und gehört gar nicht zum Rationalismus.

Das Chriſtenthum iſt alſo ein vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus von ganz eigener Art, wie man ihn ſonſt nicht antrifft. So zeigt es ſich, wenn man ſeinen Urſprung und ſeine Beſchaffenheit eben ſo, wie in der Geſchichte anderer Religionen verfahren wird, hiſtoriſch, ohne vorgefaßte Meinungen, erforſcht. Der rationelle und ſupernaturaliſtiſche Theil ſte-

wahrt werden müſſe, Luc. 11, 33 - 35. Er nennt ſich ſelbſt das Licht, welches beſtimmt ſei, für die Wahrheit zu zeugen und giebt zugleich zu erkennen, daß die Ueberzeugung des Menſchen von der Wahrheit gar ſehr von ſeiner Sittlichkeit abhänge, Joh. 3, 19 - 21; 18, 37; 9, 5; 12, 35; 8, 31 - 36. Er wendet ſich mit ſeinen Vorträgen an die gemeine Menſchenvernunft, an den geſunden, unverdorbenen, nicht durch falſche Cultur verkehrten Menſchenſinn, an das Herz der Menſchen, um ihnen Eingang zu verſchaffen. Er dankt Gott, daß ſeine Lehren von Menſchen, die für Kinder, für unverſtändig gehalten, verſtanden und aufgenommen werden, indem andere, die ſich weiſe und verſtändig dünken, ſie verwerfen, Math. 11, 25 - 30. Er ſtellt ſeine Lehre als eine ſolche vor, die durchaus zur Ehre Gottes gereiche oder mit der göttlichen Vollkommenheit übereinſtimme, und deren Wahrheit und Göttlichkeit man durch Beobachtung ſeiner Gebote ſelbſt erfahren und erproben könne, Joh. 7, 16 - 18; 8, 31 - 36.

Der Apoſtel Paulus lehrt, daß Gott den Heiden ſein Geſetz in das Herz geſchrieben habe, daß ſie es von Natur erkennen und ausüben können, daß die Wirkungen des Gewiſſens in ihnen das Bewußtſeyn eines natürlichen Sittengeſetzes in ihnen beweiſen und daß ſie von Gott werden belohnt oder geſtraft werden, je nachdem

türliche nur zur Accommodation und zur Form der ersten Einführung des Christenthums? Hat der Mensch eine Fähigkeit und Empfänglichkeit, das Uebernatürliche in sich aufzunehmen, sich davon vernünftig zu überzeugen, und einen practischen Gebrauch zu machen? Wo liegt eigentlich die Grenze zwischen dem Natürlichen und Uebernatürlichen überhaupt und im Christenthum insbesondere? Läßt sich nicht das Letzte vielleicht ganz natürlich auflösen? Kann der Rationalismus oder das Christenthum bloß als solcher, je öffentlich und kirchlich werden? Ist eine übernatürliche Offenbarung möglich, nützlich, wohlthätig oder gar nothwendig zur Religion? Worin besteht denn eigentlich die natürliche Offenbarung? Was ist denn eigentlich die Vernunft?

Diese und andere verwandte Fragen sind es, welche nach und nach in der Geschichte zur Sprache kommen, Streitigkeiten und Trennungen veranlassen. Was in unserem Zeitalter darin geschieht, ist eigentlich nur in sofern neu, als dieser Gegenstand zu einer wichtigen Hauptsache gemacht, häufiger besprochen, tiefer und vielseitiger untersucht wird.

Ich fange mit den Einwürfen an, welche die Gegner des Christenthums wider die Wahrheit und Göttlichkeit desselben machten, und mit den Antworten seiner Vertheidiger. Beide fingen früh-

zeitig an, beide gingen vorzüglich auf das Rationale und Supernaturalistische des Christenthums oder auf das Gegentheil.

Die Juden griffen die Beweise an, welche Jesus für die Göttlichkeit seiner Sendung aus den messianischen Weissagungen und seinen Wundern gezogen hatte. Sie suchten zu zeigen, daß er jene nicht erfüllt habe, daß er nicht der verheißene Messias gewesen, wie er wohl gewußt habe, daß er also ein Betrüger gewesen sei. Daß er das Letzte gewesen, schlossen sie auch daraus, weil er seine Wunder durch Zauberkünste verrichtet und sie dennoch für göttlich ausgegeben habe. Auch seine Apostel erklärten sie für Betrüger und zugleich für rohe, ungebildete Menschen, und beschuldigten sie besonders, daß sie nach der Stehlung seines Leichnams das falsche Gerücht von seiner Auferstehung ausgestreut hätten. Ihn selbst gaben sie für einen Rebellen aus, der ohne Fug und Recht das Mosaische Gesetz habe aufheben wollen. Sie fanden, daß seine Moral überspannt sei und mehr von dem Menschen fordere, als er leisten könne, daß übrigens seine Lehre überhaupt nichts Neues enthalte.

Die heidnischen Gegner gaben zwar zu, daß Gutes und Rationelles im Christenthum sei, behaupteten aber zugleich, daß es von heidnischen

Weltweisen und Dichtern geborgt sei. Das Uebrige leiteten sie aus dem rohen Judenthum her und erklärten es für lauter Aberglauben und Schwärmerei. Sie gaben vor, daß das Christenthum etwas Undeutliches, Dunkles und sich Widersprechendes sei, daß schon die ersten Berichte von demselben nicht übereinstimmen, daß niemand recht wisse, was es denn eigentlich sei, daß es daher unaufhörliche Streitigkeiten veranlasse und seine Bekenner in immer mehrere Secten trenne. Sie nannten die Christen Atheisten, weil sie nur etwas Eingebildetes, nicht aber wirklich Existirendes, und daneben einen schmählich hingerichteten Verbrecher anbeten. Seine Wunder verglichen sie mit Handlungen der Gaukler, die deswegen niemand für Söhne Gottes halte. Sie führten an, daß Jesus selbst sage, auch Uebelthäter können Wunder thun, die Satans Werke seien. Sie beschuldigten das Evangelium, daß es einen blinden Glauben ohne alle Gründe fordere, daß es seine Bekenner mit Haß und Verachtung gegen alle Nichtchristen erfülle und zum Aufruhr reize. Sie fanden es widersprechend und Gottes unwürdig, daß dieser Mensch geworden und unter die Menschen gekommen sei, die er schon vorher kannte und auch ohne zu ihnen zu kommen und früher bessern konnte, daß er nicht für alle Menschen gesorgt habe, daß er, ohne sich zu ändern, Mensch geworden seyn soll, daß Jesus Gott

gewesen seyn soll und sich doch nicht von Schmach und Tod rettete.

Wir wollen nun in der Kürze zusammenstellen, was die Apologeten auf diese Einwürfe antworteten. Gegen die Juden, bedienten sie sich einer ganz andern Erklärung des A. T. als unter ihnen gewöhnlich war, sie gebrauchten oft die allegorische und mystische Auslegung. Sie unterschieden eine von den Propheten geweissagte doppelte Ankunft des Messias, eine niedrige und leidensvolle und eine glorreiche. Sie zeigten, daß das Mosaische Gesetz nicht auf ewige Zeiten von Gott gegeben worden sei, daß selbst im A. T. vorausgesagt werde, Gott werde einst den Menschen ein neues Gesetz geben und einen neuen Bund mit ihnen errichten und daß eben dies durch Jesum geschehen sei. Die von den Juden über Jesum und seine Lehre verbreitete nachtheilige Gerüchte gaben sie für leere Sagen, Erdichtungen und Verleumdungen aus, ohne sich auf gründliche Widerlegungen einzulassen. Bei manchen von ihnen bestrittenen christlichen Glaubenslehren bewiesen sie, daß sie schon im A. T. vorkommen. Sie legten ein großes Gewicht darauf, daß Gott die Juden seit der Verwerfung Jesu gestraft habe, daß Jerusalem und der Tempel zerstört, die alte Verfassung aufgelöst und das Volk zerstreut sei und daß Christus alles dies vorausgesagt habe. Die Glaubwürdigkeit der Nachrichten der Apostel

suchten sie daraus darzuthun, daß sie alle Leiden und Verfolgungen um derselben willen erdulden und in ihren Schriften sogar manches Nachtheilige von sich selbst erzählen. Die Wunder Jesu unterschieden sie dadurch von andern, daß er dabei die wichtigsten, heiligsten und wohlthätigsten Absichten gehabt habe.

Den Heiden antworteten sie zum Theil dasselbige. Was die Todesart Jesu betrifft, so bemerkten sie, daß dadurch die Größe seiner Thaten, die Vortrefflichkeit und das Ansehen seiner Lehre nicht abgeändert werden und daß auch andere große Weise eines gewaltsamen Todes gestorben wären.

Daß Jesus, der Weltheiland, nicht früher gekommen sei, rechtfertigten sie damit, daß Gott zu allen Zeiten Veranstaltungen zum Heile der Menschen getroffen habe, für die Juden durch das Mosaische Gesetz, für andere Völker durch die Philosophie, daß der göttliche Logos sich schon in früheren Zeiten durch Propheten und Weltweise geoffenbart, daß alle Menschen, welche dem Logos gemäß leben, Christen seien, daß Gottes Weisheit sich in allen Zeiten in gute und reine Seelen herabgelassen und sie zu Religions- und Sittenlehrern gebildet habe, daß Gott den Menschen wegen ihres verschiedenen Zustandes in älteren und späteren Zeiten auch auf verschiedene Art habe zu Hülfe kommen müssen, daß demnach Jesus, wenn er auch spät kam, dennoch von Gott gesandt seyn

könne. Daß Jesus habe ergriffen, mißhandelt und getödtet werden können, erklärten sie daraus, daß sein Leib nicht Gott gewesen sei, daß er einen menschlichen Leib gehabt habe und übrigens sich freiwillig der Gewalt seiner Feinde übergeben habe. Die Apostel vertheidigten sie damit, daß sie ungebildete Männer von niederem Stande haben seyn müssen, damit man habe einsehen können, daß das Christenthum der Kraft Gottes, nicht aber menschlicher Einsicht, Bildung, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit Ursprung und Ausbreitung verdanke, und setzten noch hinzu, es schicke sich schlecht zu der angenommenen Einfalt und Unwissenheit der Apostel, daß sie zugleich feine und verschmitzte Betrüger gewesen seien. Um die Wahrheit des Todes und der Auferstehung Jesu darzuthun, beriefen sie sich darauf, daß er vor den Augen des Volks ans Kreuz geschlagen und daß sein Leichnam in Gegenwart einer großen Menschenmenge abgenommen worden sei und daß hernach die Apostel mit größter Freudigkeit und Standhaftigkeit, unter den schwersten Verfolgungen seine Auferstehung verkündigen. Die Anbetung Jesu entschuldigten sie damit, daß die Christen, da der Vater und Sohn Eins wären, nur den einigen Gott anbeten. Sie leugneten, daß Christus in seiner Lehre irgend etwas von heidnischen Philosophen und Dichtern geborgt habe und behaupteten vielmehr, daß diese das Beßte aus

der h. Schrift genommen hätten. Daß das Chriſtenthum ſeine Bekenner nicht mit Menſchenhaß und einem aufrühreriſchen Geiſte erfülle, bewieſen ſie aus ganz entgegengeſetzten Ausſprüchen Jeſu und der Apoſtel. Daß das Chriſtenthum einen kindlichen, einfachen Glauben fordere, gaben ſie zu und hielten dieß bei der großen Menge für nothwendig, zugleich aber behaupteten und zeigten ſie, daß es ſelbſt eine höhere Philoſophie ſei und auf den ſtärkſten Gründen ruhe. Indem ſie das Chriſtenthum vertheidigten, beſtritten ſie die Religionen und die philoſophiſchen Syſteme der Heiden, ſetzten ihre Unvernunft, ihre Schwächen, ihre Unzulänglichkeit zur wahren Bildung, Beßerung und Beruhigung der Menſchen und die hohen Vorzüge des Evangeliums vor denſelben in das hellſte Licht.

Alles dieß iſt aus den apologetiſchen Schriften der Kirchenväter gezogen und in ein Ganzes gebildet. Aus den Schriften einiger ſpäterer Apologeten, die durch Talente, philoſophiſchen Geiſt und Gelehrſamkeit glänzten, verdient noch Einiges beſonders ausgezeichnet zu werden. Thomas von Aquinum legte ſeiner Vertheidigung eine philoſophiſche Theorie der Offenbarung überhaupt zum Grunde, auf welche ich in der Folge zurückkommen werde. Marſilius Ficinus verglich in einer Schrift von der chriſtlichen Religion und der Frömmigkeit des Glaubens das Chriſtenthum mit andern Religionen und fand, daß es

nicht aberglaubiſch, wie das ſpätere Judenthum, nicht unſittlich und fabelhaft, wie das Heidenthum, nicht ſinnlich und intolerant, wie der Muhamedanismus, ſei, daß es durch Gründe belehre, die Laſter ausrotte, die Tugend in das Herz pflanze, alle Völker vereinigen wolle und zu ewiger Dauer beſtimmt und eingerichtet ſei. Dem Beweiſe aus den Wundern und Weiſſagungen legt er ein großes Gewicht bei und ſagt ſeinen Leſern, ſie ſollten ſich nicht wundern, daß er, ein Philoſoph, auf Wunder halte. Nach ſeiner Meinung konnte ſich das Chriſtenthum ohne Wunder nicht ausbreiten und iſt ſelbſt das ein Wunder, daß die erſten Chriſten ihre Religion über die Kräfte der menſchlichen Natur und mehr als das Leben geliebt haben. Er tadelt das Verlangen nach neuen Wundern, bleibt aber dabei, daß das Chriſtenthum durch Wunder eingeführt ſei, welche ſelbſt von Juden, Heiden und Muhammedanern eingeſtanden, aber nur verſchieden erklärt werden. Er nimmt an, daß die Herrſchaft der Seele über unſern Körper auch ein Wunder ſei und daß die Religion theils durch philoſophiſche Beweiſe, theils durch Wunder begründet werden müſſe, um Ausbreitung, Kraft, Anſehen, Dauer und Einfluß unter den Menſchen zu gewinnen. Savonarola in einem Werke: Der Triumph des Kreuzes oder von der Wahrheit des Glaubens, gründet den Beweis für die Wahrheit und Gött-

lichkeit des Christenthums vorzüglich auf seine innere Vernuftmäßigkeit und Kraft, die Menschen zu veredeln, bessern und beruhigen und zeigt, daß es darinn alle andere Religionen übertreffe und wahrhaft göttlich sei. Auch die Majestät und Kraft der h. Schrift, die Weissagungen und große Thaten Jesu führt er zur Ehre des Christenthums an und zeigt, wie auch die positive und geheimnißvollen Lehren desselben nicht widersprechend und unvernünftig seyen und manches ihnen Aehnliche in der Natur vorkomme. Vives in seiner Schrift: Von der Wahrheit des christlichen Glaubens, erzählt die Geschichte der Religion von Noa bis Christus und zeigt in diesem historischen Zusammenhange, daß Jesus gekommen sei, um den Menschen Mysterien zu entdecken, auf welche sie durch ihre Vernunft nicht hätten kommen können, daß es Gottes würdig gewesen, das Elend und Verderbniß der menschlichen Natur zu heilen und daß dieß Geschäft dem Sohne Gottes zukam, welcher es am besten durch die Menschwerdung habe vollbringen können. Er führt die Beweise aus dem Leben Jesu, den Messianischen und den eigenen Weissagungen Jesu, aus seinen Wundern, der Ausbreitung seiner Lehre, der Stiftung und Erhaltung seiner Kirche, der inneren Vortreflichkeit des Evangeliums und besonders seiner herrlichen Moral.

Die Apologeten vertheidigten demnach durchaus einen rationalen christlichen Supernaturalismus

und die Gegner glaubten nichts anders bestreiten zu müssen, indem sie das Christenthum bestritten.

So zeigen sich auch die Väter und Schriftsteller der Kirche in anderen Schriften. Sie schreiben der Vernunft hohes Ansehen in der Religions- und Sittenlehre zu. Nach Justins Behauptung ist sie etwas Göttliches, nächst Gott die würdigste Herrscherinn über Alles, wodurch Gott die Menschen in allen Zeiten und Gegenden zum Glauben und zur Tugend führt. Uebrigens ist sie in dem Menschen etwas Abhängiges, Abgeleitetes, Inspirirtes, und Jesu Lehre hat nur darum so große Vorzüge vor jeder bloß menschlichen, weil er der ursprüngliche Logos, die aus Gott erzeugte persönliche Vernunft nach Seele und Leib selbst war. Die Vernunft ist eine in unser Gemüth gelegte Kraft, das Uebersinnliche, den Grund alles Sinnlichen, das an sich Gute und Schöne, zu erkennen. Sie ist auch in Menschen, welche keine eigentliche Philosophen sind, wirksam. Die wahre Philosophie aber stammt auch aus der Vernunft her. Manche Philosophen haben Gott gefunden, aber sie konnten ihn dem Volke nicht bekannt machen und nahe bringen. Jesus aber hat Beides geleistet. Menschen von allen Ständen haben ihm geglaubt und Alles für ihn aufgeopfert. Das Christenthum vereinigt alles Vernünftige und Göttliche, was vorher in verschiedenen Systemen zerstreut war. Denn die Christen beten nächst Gott die Vernunft Gottes

an, welche wegen der Menschen Mensch wurde, um durch Theilnehmung an ihren Leiden sie zu heilen. Dabei stellt dieser Kirchenvater die herrlichen moralischen Wirkungen des Christenthums mit eben so viel Wahrheit, als Begeisterung dar *). Eben so urtheilte Clemens von Alexandrien **). Den Werth der Philosophie in Beziehung auf Religion und Christenthum bestimmte er näher. Er betrachtete sie als etwas Göttliches und Wohlthätiges, aber nicht jede, sondern nur die, welche alles Gute und Wahre, was die verschiedenen Secten gesagt haben, vereinigt und auf Tugend und Religion abzweckt. Die ganze philosophische Wahrheit fand er nur in dem Evangelium. Er fand in der Philosophie nur Eine von den Ursachen, die zur Erkenntniß der Wahrheit beitragen und ein Hülfsmittel, das zur Erkenntniß des Sohns Gottes führt, der die Wahrheit selbst und nicht bloß Philosoph ist. Er gestand der Philosophie zu, daß sie auf Jesum vorbereite, nützlich zur Ueberzeugung von seiner Lehre sei und zur Vertheidigung des Glaubens und Erklärung der h. Schrift diene. Er hielt es aber für nothwendig, daß zur

*) Apol. 11. p. 59. 71. 4. 8. Dialog. cum Tryph. 218. 220 — 224. Apol. 1. 48. f. 11. 61. f. 70. f. 58. f. Orat. ad Graec. 40. ed Col. 1686.

**) Protrept. p. 78. 59. 7. 86. Paedag. 134. Strom. VI. 332. VII. 832. 840.

Philoſophie, wenn ſie wahrhaft nützlich ſeyn ſoll, Glauben und gute Werke hinzukommen müßen, und ſo ſehr er den Nutzen der Philoſophie anerkannte, ſo behauptete er doch, daß Chriſten aller Stände ohne alle künſtliche Philoſophie philoſophiſch d. i. rechtſchaffen und gottſeelig denken und leben können *). Solche Väter verehrten übrigens zugleich die poſitiven chriſtlichen Lehren und betrachteten ſie gleichfalls als Offenbarungen der höchſten Vernunft, nur von einer andern Ordnung, als ſolche, welche auch ſchon Philoſophen gekannt hätten. Origenes ſprach mit hohen Lobſprüchen von dem Naturgeſetze, hob aber das Geſetz des Glaubens noch über daſſelbe empor, weil es auch rechtfertige **). Es wird nicht nöthig ſein, noch mehr Zeugniße anzuführen. Der Platonismus der Kirchenväter iſt bekannt.

Wenn die griechiſchen Väter ſtärker und häufiger von dem Anſehen der Vernunft in der Religion ſprachen, ſo ſprachen die lateiniſchen mehr von den Rechten des Glaubens und ſpannten ſie höher. Von den letzten ſetzten mehrere die menſchliche Vernunft aufs tiefſte herunter, ſprachen von ihr, wie die Skeptiker, deren Gründe wi-

*) Strom. 1. 338. 348 — 350. 375 ſqq. 331 — 342. IV. 590. Colon. 1688.

**) adv. Cels 5, 5, 5. 8. de princ. 3, 1. Comment. in ep. ad Rom. p. 526. 529. de Cla. Rue. Man vergl. noch Euseb. Praep. evang. 1, 3 ſqq.

der die Gewisheit der menschlichen Erkenntniß sie benutzten, behaupteten, daß sie durch die Sünde geschwächt und besonders in Religionssachen stumpf und blind sey, daß sie nur durch die übernatürliche Offenbarung und den von Gott geschenkten Glauben Licht und Gewisheit darinn empfangen könne.

Tertullian hielt es für verwegen, noch darüber zu streiten, ob etwas, was Gott geboten habe, an sich gut sei. „Wir sollen — sagt er — es nicht darum annehmen, weil es gut ist, sondern weil es Gott geboten hat. Bei der Leistung des Gehorsams geht die Majestät der göttlichen Macht und die Autorität des Gebietenden dem Nutzen des Dienenden vor. Ist es gut, Buße zu thun oder nicht? Warum besinnst du dich? Gott hat es geboten" *). Er nahm eine unabänderliche, unbewegliche, unverbesserliche Glaubensregel an, welche Christus gestiftet habe, bei welcher man stets bleiben müsse, welche bei den Rechtgläubigen keinen Streitfragen ausgesetzt sei, als solchen, die durch Ketzereien veranlaßt werden. Er gab zu, daß die Neugierde mancherlei Untersuchungen darüber anstellen könne und daß man sich über einiges Zweideutige und Dunkle darinn von Lehrern und unterrichteten Christen belehren lassen möge. Aber für die

*) de poenit. c. 4. vergl. de patient. c. 4. de cultu femin. c. 1.

Hauptsache erklärte er den einfachen Glauben an das von Gott geoffenbarte, ohne Neubegierde und eitles Fragen und Streiten *). Etwas anders dachte er über die Moral. Zwar nahm er auch in ihr den geoffenbarten Willen Gottes als das höchste Princip an und erklärte die christliche Moral für die einige durchaus wahre, reine, mit Irthümern unvermischte. Aber er leugnete nicht, daß man auch durch die Vernunft und Natur Gutes einsehen könne, leitete jedoch auch dieses von einer göttlichen Offenbarung ab, hielt es für Stolz, wenn es die Philosophie sich selbst zuschriebe, und behauptete, daß die heidnischen Weltweisen das meiste Gute aus der h. Schrift genommen und noch mit vielen Irthümern vermischt hätten, indem die Christen die einfache, lautere sittliche Wahrheit ohne Umschweife und mühsame Untersuchung gerade aus der h. Schrift lernen **). Er war der Meinung, daß der Mensch gar leicht im Moralischen von dem Wege der Natur und Vernunft abweiche und daher noch eine ausdrückliche, von Gott geoffenbarte Regel bedürfe. Uebrigens nahm er zugleich an, daß die christliche Sittenlehre nach den Absichten Gottes und Jesu selbst noch zu einer höheren Vollkommenheit gebracht werden sollte, daß Christus noch strengere Sittenregeln gegeben haben

*) De praeser. haer. c. 13.

**) de anim. c. 1—3.

würde, wenn es die Zeitumstände erlaubt hätten, daß er den heiligen Geist auch zu dem Zwecke verheißen habe, um eine vollkommnere Sittenlehre vorzuschreiben, daß dieser wirklich gekommen sei und den Montanus, so wie andere Christen durch übernatürliche Offenbarungen erleuchtet habe *).

Arnobius sagt in einer Streitschrift wider die Heiden, daß Christus den menschlichen Uebermuth gedemüthiget und uns gelehrt habe, daß unsere Meinungen eitler Wahn seyen, daß wir nichts begreifen, nichts wissen und nicht sehen, was vor unsern Augen liegt; er ergibt sich einem fast grenzenlosen Skepticismus, um das Christenthum zu heben **). Lactantius spricht in demselbigen Tone. Sein Hauptwerk ist voll von Klagen über die Schwäche der menschlichen Vernunft. Er nimmt hier Vieles von den Akademikern und Skeptikern her. Er bestreitet die dogmatischen Philosophen und will zeigen, daß alle Philosophie grundlos sei und den Menschen nicht wahrhaft aufklären, bessern und beruhigen könne. Am Ende betritt er einen Mittelweg zwischen Skeptikern und

*) adv. Marcion. 4. 16. de veland. virgg. c. 1. 16. 17. de idolol. 15.

**) Disputatt. adv. gent. 1, 27. 39. 2, 9. Tertullian sah wohl ein, daß der vollendete Skepticismus auch die Thatsachen des Christenthums umstürze. De anim. c. 17.

Dogmatikern. Er giebt zu, daß es Vieles gebe, was uns Natur, Gewohnheit und Bedürfniß zu wissen zwinge, daß man ohne alles Wissen zu Grunde gehen müßte. Er will, daß man nur das, was man wissen könne, von dem unterscheiden soll, was man nicht wissen kann. Er glaubte, daß sowohl Akademiker als Dogmatiker auf Extremen gewesen wären, daß jene gleich Gott Alles, diese aber, gleich den Thieren, nichts haben wissen wollen. Die Wissenschaft in den Menschen leitete er aus der Seele, die himmlischen Ursprungs sey, die Unwissenheit aber aus dem Körper, der von irdischer Herkunft sey, ab. Dieser Vater schrieb der Vernunft auch Ansehen in Sachen der Religion und Sittlichkeit zu. Er verlangte, daß der Mensch die von Gott in ihn gelegte Kraft, selbst zu denken, etwas aus sich selbst zu erkennen und die Urtheile und Meinungen anderer zu prüfen, vorzüglich dazu anwenden solle, um sich in göttlichen und sittlichen Dingen eine freie, selbstständige Erkenntniß und Ueberzeugung zu verschaffen. Er selbst wandte die Kraft der Vernunft an, um das Christenthum darzustellen und zu vertheidigen. In diesem fand er mehr, als in jeder Philosophie, die wahre Lehre vom höchsten Gute, eine vernünftige und moralische Religion, eine Verheißung seeliger Unsterblichkeit, eine Kraft, die Menschen zu bessern und ihre Gemüther zu erwärmen, eine untrügliche göttliche

der h. Schrift genommen hätten. Daß das Chriſtenthum ſeine Bekenner nicht mit Menſchenhaß und einem aufrühreriſchen Geiſte erfülle, bewieſen ſie aus ganz entgegengeſetzten Ausſprüchen Jeſu und der Apoſtel. Daß das Chriſtenthum einen kindlichen, einfachen Glauben fordere, gaben ſie zu und hielten dieß bei der großen Menge für nothwendig, zugleich aber behaupteten und zeigten ſie, daß es ſelbſt eine höhere Philoſophie ſei und auf den ſtärkſten Gründen ruhe. Indem ſie das Chriſtenthum vertheidigten, beſtritten ſie die Religionen und die philoſophiſchen Syſteme der Heiden, ſetzten ihre Unvernunft, ihre Schwächen, ihre Unzulänglichkeit zur wahren Bildung, Beßerung und Beruhigung der Menſchen und die hohen Vorzüge des Evangeliums vor denſelben in das hellſte Licht.

Alles dieß iſt aus den apologetiſchen Schriften der Kirchenväter gezogen und in ein Ganzes gebildet. Aus den Schriften einiger ſpäterer Apologeten, die durch Talente, philoſophiſchen Geiſt und Gelehrſamkeit glänzten, verdient noch Einiges beſonders ausgezeichnet zu werden. Thomas von Aquinum legte ſeiner Vertheidigung eine philoſophiſche Theorie der Offenbarung überhaupt zum Grunde, auf welche ich in der Folge zurückkommen werde. Marſilius Ficinus verglich in einer Schrift von der chriſtlichen Religion und der Frömmigkeit des Glaubens das Chriſtenthum mit andern Religionen und fand, daß es

nicht aberglaubiſch, wie das ſpätere Judenthum, nicht unſittlich und fabelhaft, wie das Heidenthum, nicht ſinnlich und intolerant, wie der Muhamedanismus, ſei, daß es durch Gründe belehre, die Laſter ausrotte, die Tugend in das Herz pflanze, alle Völker vereinigen wolle und zu ewiger Dauer beſtimmt und eingerichtet ſei. Dem Beweiſe aus den Wundern und Weiſſagungen legt er ein großes Gewicht bei und ſagt ſeinen Leſern, ſie ſollten ſich nicht wundern, daß er, ein Philoſoph, auf Wunder halte. Nach ſeiner Meinung konnte ſich das Chriſtenthum ohne Wunder nicht ausbreiten und iſt ſelbſt das ein Wunder, daß die erſten Chriſten ihre Religion über die Kräfte der menſchlichen Natur und mehr als das Leben geliebt haben. Er tadelt das Verlangen nach neuen Wundern, bleibt aber dabei, daß das Chriſtenthum durch Wunder eingeführt ſei, welche ſelbſt von Juden, Heiden und Muhammedanern eingeſtanden, aber nur verſchieden erklärt werden. Er nimmt an, daß die Herrſchaft der Seele über unſern Körper auch ein Wunder ſei und daß die Religion theils durch philoſophiſche Beweiſe, theils durch Wunder begründet werden müſſe, um Ausbreitung, Kraft, Anſehen, Dauer und Einfluß unter den Menſchen zu gewinnen. Savonarola in einem Werke: Der Triumph des Kreuzes oder von der Wahrheit des Glaubens, gründet den Beweis für die Wahrheit und Gött-

ſelbſt allein rein theologiſch und beruhte nur auf Offenbarung, die Behandlung aber war philoſophiſch und ohngefähr ſchon eben ſo beſchaffen, wie nachher die ſcholaſtiſche.

Es gab auch griechiſche Kirchenväter, welche dem Glauben ſo überſpannte Lobſprüche beilegten, daß dadurch das Anſehen der Vernunft faſt ganz verſchwand. Dahin gehört Cyrillus von Jeruſalem. Er widmet dieſem Gegenſtande in ſeinen ſogenannten Katecheſen die fünfte Predigt. Er betrachtet hier den Glauben in allen ſeinen Beziehungen, nicht nur in Rückſicht auf die Vernunft. Er nennt ihn das Auge, welches jedes Gewiſſen erleuchte und Verſtand gewähre. Er läßt die ganze Seligkeit davon abhängen, daß man glaube, Jeſus Chriſtus ſey der Herr und Gott habe ihn von den Todten auferweckt. Er unterſcheidet übrigens zwei Arten des Glaubens. Die eine beſteht in dem Beifalle, den man den Lehren des Chriſtenthums ſchenkt, der von uns ſelbſt kommt. Die andere aber wird von Chriſtus aus Gnade geſchenkt und wirkt mehr, als alle menſchliche Kräfte. Der Gegenſtand von jenem Glauben iſt in dem kirchlichen Symbolum zuſammengefaßt und wird durch die ganze h. Schrift befeſtigt. Weil nicht alle die Schrift leſen und verſtehen können, ſo iſt die ganze Glaubenslehre in wenigen Zeilen begriffen worden, damit nicht die Seelen durch Unwiſſenheit umkommen.

Johannes von Damascus schrieb ein berühmtes Werk, worin er eine genaue Erklärung des orthodoxen Glaubens lieferte. Er nennt darin die h. Schrift oder ihren Inhalt vorzugsweise die Offenbarung. Er verbindet darin Philosophie, besonders Aristotelische, mit christlicher Theologie. Er sucht genau zu unterscheiden, was sowohl in den Religionslehren, auf welche die Vernunft leitet, als auch in denjenigen, die wir der Offenbarung verdanken, begreiflich und unbegreiflich ist, und warnt davor, mehr von Gott wissen zu wollen, als die h. Schrift offenbart. Er unterscheidet den Glauben, welcher aus dem Gehöre kommt, vermöge dessen wir die h. Schrift hören, der Lehre des h. Geists glauben und nach Christi Vorschriften leben, von dem Glauben, der eine gewisse Zuversicht dessen ist, was man hofft und an dem nicht zweifeln läßt, was man nicht sieht, oder der in der zuversichtlichen Hoffnung besteht, daß Gott seine Verheißungen und unsere Bitten erfüllen werde. Bei dem ersten läßt er es auf unsere Gesinnungen ankommen, den zweiten rechnet er zu den Gnadengaben des h. Geists *). Ueberall durchdringen sich in diesem Werke philosophische und kirchliche Theologie. Die letzte nimmt er so an, wie sie seit Jahrhunderten

*) De orth. fid. besonders L. 1. und IV. initt.

durch die angeſehenſten griechiſchen Kirchenväter und Synoden beſtimmt worden. In der Methode iſt er ein Vorgänger der Scholaſtiker.

Dieſe machten von der Philoſophie allerdings einen ſtärkeren und mannichfaltigern Gebrauch in der Theologie, als vorher gewöhnlich war. Man kann ſich darüber wundern, daß es gerade Ariſtoteles war, welchem ſie ſo viel Anſehen zuſchrieben, da in der That ſeine Philoſophie der Religion und Offenbarung gar nicht günſtig war, indem er einen ſchwachen und beſchränkten Begriff von Gott, Vorſehung und Unſterblichkeit aufſtellte. Deſto mehr aber war es ſeine Dialektik und Methode, wovon man in der wiſſenſchaftlichen Behandlung der Theologie Gebrauch machen konnte, der Reiz der Neuheit bei der Bekanntwerdung ſeiner Schriften im Occidente riß Lehrer und Schüler mächtig hin; man verband noch mit ihm den Plato und andere Philoſophen und was philoſophirende Theologen früher geſchrieben hatten. Die Scholaſtiker unterſchieden Vernunft- und geoffenbarte Theologie, verglichen beide mit einander, ſuchten ſie in Harmonie zu bringen, beide als Wiſſenſchaften zu behandeln, auch wohl poſitive Lehren des Chriſtenthums und der Kirche philoſophiſch zu erweiſen oder doch die Nothwendigkeit darzuthun, daß Gott etwas übernatürlich über gewiſſe Puncte haben offenbaren müſſen und zu zeigen, daß ſich gerade

dieß im Chriſtenthum finde. Oft beſtätigten ſie das, was ſie aus der h. Schrift, aus Autoritäten und Traditionen zuerſt allein feſtgeſetzt hatten, noch hinterher dadurch, daß auch Vernunft und Philoſophie nicht widerſprechen. Zuweilen gaben ſie aber auch zu, daß etwas philoſophiſch wahr, theologiſch und kirchlich aber falſch u. u. ſey. Alles, was ſie aus beiden Quellen nur ſchöpfen konnten, ſtellten ſie zuſammen, warfen unzählige Fragen auf, ſtellten die Gründe für ihre Bejahung und Verneinung einander gegen über, entſchieden zuletzt und widerlegten nun die entgegengeſetzten Gründe, ließen auch zuweilen eine Frage unentſchieden, brachten eine Menge neuer Diſtinctionen und Diviſionen an, verſuchten ſich nach ihrer Methode in einzelnen Abhandlungen und ganzen Syſtemen, die meiſten dienten Anfangs nur dem eingeführten Lehrbegriffe und ſuchten ihn auf alle Weiſe zu befeſtigen, ſpäter aber erſchütterten ihn mehrere in gewiſſen Theilen und wollten ihn verbeſſern. Es finden ſich bei ihnen auch ſchon Züge einer philoſophiſchen Theorie der Offenbarung überhaupt. Hier iſt aus einem faſt unermeßlichen Vorrathe nur das anzuführen, was im Allgemeinen in näherer Beziehung zu dem Gegenſtande dieſer Schrift ſteht.

Alle Scholaſtiker waren einig darinn, daß in der Theologie Rationalismus und Supernaturalismus vereinigt werden müſſen. Wie weit aber

jeder gehen dürfe, wo die Grenze zwischen ihnen liege, darüber waren sie verschiedener Meinung. Zuweilen führten sie für Lehrsätze, die der Vernunft ganz ferne zu liegen schienen, doch noch rationelle Gründe an. Zuweilen dehnten sie aber auch das Ansehen der Vernunft so weit aus, daß sie dasselbe über die Offenbarung zu erheben schienen.

Anselm von Canterbury, der als der Anführer der Scholastiker betrachtet werden kann, war ein tiefer philosophischer Denker. Er zeigte in besonderen Lehrvorträgen und Schriften, was sich aus Vernunft und eigenem Nachdenken über Gott und göttliche Dinge bestimmen lasse. Die Beweise aus der Bibel und Tradition ließ er ganz weg, behauptete aber, daß er nichts ihnen Widersprechendes vorgetragen habe. Er führt mehrere philosophische Beweise für das Daseyn Gottes, fand aber zuletzt Einen, der keines andern bedürfe, in der Idee des vollkommensten Wesens, die wir in uns tragen, aus welcher er auch alle Eigenschaften Gottes entwickelte. Er wollte sogar aus der Vernunft beweisen, daß in Gott drei Personen seyn müssen: Gott, das Wort in seinem Verstande, wonach Alles geschaffen ist und Gottes Liebe gegen sich selbst, welche vom Vater und Sohne ausgeht. Er sagte, daß er nicht zu verstehen suche, um zu glauben, sondern glaube, um zu verstehen, und daß er, wenn er nicht glaubte, auch nichts verstehen würde. Er scheint darunter

den Glauben verſtanden zu haben, welchen die Kirche fordert, unter dem Verſtehen aber die philoſophiſchen Beweiſe, die er für die Kirchenlehren führte. Dahin gehört auch ſeine Abhandlung über die Frage: Warum Gott Menſch geworden ſey? Diejenige, welche ihn baten, ſie zu ſchreiben, führten als Grund an, daß ſie es nicht deswegen wünſchten, um durch die Vernunft erſt zum Glauben zu gelangen, ſondern, um ſich am Verſtändniſſe und an der Anſchauung deſſen, was ſie glauben, zu vergnügen. Er ſucht nun zu beweiſen, daß ohne die Menſchwerdung und den Tod des Sohns Gottes den Menſchen ihre Sünden gar nicht hätten vergeben werden, alſo ſie auch nicht hätten ſeelig werden können, daß die Menſchen durch ihre Sünden Gott unendlich beleidiget hätten, daß Gottes Gerechtigkeit nothwendig eine Genugthuung dafür und zwar eine unendliche fordere, daß dieſe durch den Sohn Gottes geleiſtet worden und daß nunmehr die Menſchen die Beſtimmung zur Seeligkeit, welche ihnen Gott gegeben, wirklich erreichen können. Anſelm nannte dieß einen Beweis, daß das, was der katholiſche Glaube von Chriſtus lehre, von vernünftiger Nothwendigkeit ſey *).

Abälard ging noch weiter. Seine zahlrei-

*) Monologium - Proslogium - Cur Deus homo? in Opp. Par. 1721.

chen Schüler baten ihn, die Lehre von der göttlichen Einheit und Dreiheit ihnen nach menschlichen und philosophischen Gründen zu erklären. Sie verlangten, daß er nicht bloß das darüber schon Festgesetzte wiederholen und bestätigen, sondern etwas an sich Vernünftiges und Verständliches darüber vortragen sollte. Dieß Verlangen hatte er ohne Zweifel selbst bei ihnen veranlaßt und diese Denkart ihnen eingeflößt. Die Schüler hatten den Grundsatz: man müsse erst verstehen und dann erst glauben, und man könne andern nicht einmal vortragen, was man selbst nicht verstehe, und das war auch Grundsatz ihres Lehrers. Er schrieb also eine Einleitung in die Lehre von Gott und dann noch eine christliche Theologie, worin er die dort vorgetragene Lehre wider die dagegen gemachten Einwürfe vertheidigte. Er sprach zwar von drei göttlichen Personen, verstand aber unter dem Vater, der allein ungezeugt ist und sein Wesen von sich selbst hat, die Macht, unter dem Sohne die Weisheit, unter dem h. Geiste die Güte Gottes, welche beide die Macht voraussetzen, wie denn auch der der Sohn und Geist ihr Wesen vom Vater haben. Er sucht zu zeigen, daß sich nicht nur Spuren von dieser Lehre im A. T. finden, sondern daß auch gewisse heidnische Philosophen sich zu derselben erhoben haben. Hier äußert er die Meinung, daß man nicht an der Seeligkeit aller dieser Philoso-

phen verzweifeln dürfe. Er beruft ſich darauf, daß auch Kirchenväter dieß behauptet, daß ein Socrates und Plato alle ihre Weisheit der Gnade Gottes zugeſchrieben und zu ihm um ſeinen Beiſtand gebetet, daß ſie an den künftigen Weltheiland, von dem in den Sibylliniſchen Orakeln geweiſſagt wäre, geglaubt hätten. Die Lehre von der Dreieinigkeit findet er unter den heidniſchen Philoſophen, am deutlichſten bei Plato. Den ſtarken Gebrauch, welchen er von heidniſchen Schriftſtellern in der Theologie macht, rechtfertigt er dadurch, daß ſchon Moſes, die Propheten und Salomo Einiges aus ihren Schriften genommen hätten, daß Paulus Stellen heidniſcher Dichter anführe, daß die Kirchenväter die Werke der Heiden fleißig benutzen. In ſeiner chriſtlichen Theologie rühmt er es an heidniſchen Philoſophen, daß ſie nicht nur Gottes Daſeyn und Natur, ſondern auch die Unſterblichkeit und künftige Vergeltung erkannt, treffliche Sittenlehren aufgeſtellt, große und mannichfaltige Tugenden ausgeübt hätten. Von der Sittenlehre des Evangeliums ſagt er, daß ſie nichts als eine Reformation des Naturgeſetzes ſey, welchem auch die Heiden Folge leiſteten. Ohnerachtet er aber der Philoſophie mehr Anſehen in Glaubensſachen zugeſtand, als andere, und namentlich Anſelm, ſo leugnete er doch nicht, daß ſie oft von Chriſten zum Nachtheile ihres Glaubens gemißbraucht

werde. Dahin rechnete er es, wenn Philoſophen, gleich den Sophiſten, nur durch Stolz und Neuerungsſucht getrieben werden, Alles zu vertheidigen und beſtreiten unternehmen, Alles, beſonders in der Religion begreiflich machen und erklären wollen, alle Zeugniſſe verachten, und nur ihrer eigenen Vernunft glauben. In ſeiner Ethik erklärt er ſich nur über einige Gegenſtände dieſer Wiſſenſchaft. Die Unterſuchung iſt meiſt nur philoſophiſch. Die Lehre, daß ſchon die fleiſchliche Luſt Sünde ſey, beſtreitet er mit Vernunftgründen. Man weiß, welche Schickſale ihm ſeine Grundſätze und Meinungen zugezogen haben.

Weit genauer, als Abälard und Anſelm, hält ſich Peter der Lombarde in ſeinem ſcholaſtiſch-theologiſchen Handbuche an den Kirchenglauben. Es iſt ſeine ausdrücklich erklärte Abſicht, die Feſtigkeit des kirchlichen Glaubens darzuthun und darzuſtellen, ewig gegründete Zeugniſſe dafür zu gebrauchen, nirgends von der Lehre der Vorfahren abzuweichen, übrigens zugleich in tiefe philoſophiſch-theologiſche Unterſuchungen einzugehen.

Die Scholaſtiker ſtritten über die Frage: ob die Theologie eine Wiſſenſchaft ſey? Dieſe Frage ging den Rationalismus und den Supernaturalismus nahe an. Alexander von Hales führt die Gründe dawider und dafür an *).

*) Summa theol. ob. Quaestt. in libros 4. Sententiar. ſogleich zu Anfang.

Diejenigen, welche behaupteten, daß die Theologie keine Wiſſenſchaft ſey, beriefen ſich darauf, daß ihre meiſten Lehren hiſtoriſch ſeyen, daß für eine wiſſenſchaftliche Erkenntniß nur allgemeine Begriffe und Lehrſätze gehören, die nicht bloß auf Thatſachen, ſondern auf der Vernunft beruhen, daß die Theologie gröſtentheils Lehren enthalte, welche man glauben müße, nicht wiſſen und beweiſen könne, daß das Glaubliche ſich zwar über die bloße Meinung erhebe, aber doch nicht bis zur Wiſſenſchaft.

Dagegen führten die Scholaſtiker, welche die Theologie für eine Wiſſenſchaft erklärten, folgende Gründe an. Viele Lehren derſelben ſind zwar hiſtoriſch, ſie beruhen auf der Geſchichte Jeſu und andern in der Bibel enthaltenen geſchichtlichen Nachrichten, allein dieſe Lehren verwandeln ſich durch die höhere Deutung und ihre erhabene Abſicht in allgemeine Wahrheiten z. B. die Lehre vom Tode Jeſu in die Lehre von der Verſöhnung und Erlöſung der Menſchen. Was man glaubt und zwar auf Gottes Offenbarung und Anſehen, das wird nachher von denjenigen, welche reines Herzens ſind, durch die geiſtige Anſchauung, auch vollkommen eingeſehen und ſo wird daraus bei ihnen wirkliche Wiſſenſchaft; das Wiſſen und Glauben iſt bei ihnen Eins geworden. Die Erkenntniß der beſondern Wahrheiten der Theologie fließt urſprünglich aus göttlicher Eingebung und iſt eben deswegen gewiſ-

ſer, als diejenige, welche nur auf menſchlichen Vernunftſchlüßen beruht. Daher hat auch Auguſtinus die Theologie als die Wiſſenſchaft der das Heil der Menſchen betreffenden Lehren definirt. Uebrigens zogen mehrere Scholaſtiker vor, ſie eine Weisheit zu nennen, nicht, als wenn ihr etwas zu einer Wiſſenſchaft fehlte, ſondern darum, weil ſie nicht nur den Verſtand überzeuge, ſondern zugleich das Herz beßere und zum Guten bewege. Sie betrachteten ſie alſo zugleich als eine theoretiſche und praktiſche Wiſſenſchaft. Jedoch ſagten ſie ausdrücklich, daß ſie nicht unter die übrigen Wiſſenſchaften gerechnet werden dürfe, weil ſie aus göttlicher Eingebung geſchöpft werde, den Glauben, nicht die Wiſſenſchaft zum Grunde lege und ſich hauptſächlich mit der Erlöſung der Menſchen beſchäftige. Ueber dieſen letzten Punct waren jedoch die Scholaſtiker wieder uneins. Einige ſagten, die Theologie beſchäftige ſich auch mit den Werken der Schöpfung, welches eigentlich ſo viel hieß, daß die chriſtliche Theologie auch die natürliche in ſich enthalte, andere aber, ſie beſchäftige ſich nur mit dem Erlöſungswerke. Alexander iſt der erſten Meinung und diſtinguirt ſo: Die Schöpfungswerke ſind die materia, circa quam — und das Erlöſungswerk iſt die materia, de qua ſich die chriſtliche Theologie beſchäftiget. Das heißt doch wohl ſo viel, daß das Letzte die Hauptſache, das Unterſcheidende in ihr ſei, daß ſie ſich aber

doch auch mit dem Erſten, wegen des Zuſammenhangs, abgebe.

Thomas von Aquinum unterſucht dieſe Frage gleichfalls. Er ſtellt ſie ſo: ob es dann nöthig ſei, daß man außer den philoſophiſchen und phyſiſchen Wiſſenſchaften noch eine andere habe? Er giebt zu, daß es nicht ſo ſcheine, weil es nur eine Wiſſenſchaft vom Weſen (de ente) gebe, alle Arten von Weſen aber, auch Gott, in der Philoſophie vorkommen, daher auch ein Theil derſelben die Theologie oder göttliche Wiſſenſchaft heiße, wie Ariſtoteles in ſeiner Metaphyſik bemerke. Er erinnert aber darauf daran, daß Paulus einer von Gott eingegebenen Schrift gedenke, die nicht zur Philoſophie gehöre und die man nicht bezweifeln und beſtreiten könne. Er findet es daher zum Heile der Menſchen nothwendig, daß es außer den Wiſſenſchaften, die durch die menſchliche Vernunft erforſcht werden, noch eine von Gott geoffenbarte Lehre gebe und zwar 1) weil Gott der Endzwek oder das höchſte Gut des Menſchen ſei, Gott aber von der menſchlichen Vernunft nicht begriffen werden könne, weil dieſer Endzwek den Menſchen vorher bekannt ſein müße, um ihre Gedanken und Handlungen darauf zu richten; daraus ſchließt er auf die Nothwendigkeit für das Heil der Menſchen, daß ihnen Gott Einiges durch Offenbarung bekannt machte, was ihre Vernunft überſteigt 2) er findet aber auch, daß es Bedürfniß für den Menſchen ge-

weſen ſei, daß er ſelbſt in dem, was er von Gott durch die Vernunft erforſchen kann, mit einer göttlichen Offenbarung verſehen werde, weil ſonſt die Vernunfterkenntniß Gottes nur zu wenigen Menſchen, erſt nach langer Zeit und nur mit Einmiſchung vieler Irrthümer zu den Menſchen gelangen würde. Er hält daher eine übernatürliche Offenbarung dieſer zweierlei Arten von Wahrheiten für nothwendig, wenn der Menſch zur Seeligkeit, die allein von Gott kommt, ſoll gelangen können *).

Johannes Duns Scotus unterſcheidet ausdrücklich eine zweifache übernatürliche Offenbarung 1) in Rükſicht auf die wirkende Urſache 2) in Anſehung des Objects, deſſen Stelle die Urſache vertritt. So iſt das Object, welches uns die Kenntniß der Dreieinigkeit mittheilt, der dreieinige Gott ſelbſt. Wenn die Urſache, welche uns eine ſolche Kenntniß giebt, uns eine vollkommene Kenntniß davon ſchenkte, ſo würde ſie vollkommen die Stelle des Objects für uns vertreten; aber auch eine unvollkommene kann doch wahr und nützlich ſein und einen Theil des Objects ausmachen. Dieſer Scholaſtiker unterſcheidet alſo die Offenbarung, welche nur der Form nach übernatürlich, deren Object aber natürlich iſt, von einer ſolchen, welche ſowohl der Form, als dem Objecte nach übernatürlich iſt **).

*) Summa theol. P. 1. qu. 1. art. 1.

**) Proleg. in 1. Sent. qu. 1.

In der katholischen oder herrschenden Kirche gewann in dieser Periode der Supernaturalismus das Uebergewicht, jedoch mehr in der occidentalischen, als orientalischen. Unter den Häretikern aber, wenigstens unter vielen, war es der Rationalismus. Ich rede zuerst von den letzten in dieser Beziehung.

Unter dem Namen der Gnostiker begreift man mehrere Secten, die in gewissen Stücken von einander abwichen. Alle aber, oder doch die meisten, stimmten in gewissen Hauptpuncten überein. Sie rühmten sich der Gnosis d. h. einer tieferen, mehr philosophischen Kenntniß der Religion und ihrer Geheimnisse, welche andern Christen unbekannt wären. Die Bibel beurtheilten sie frei nach ihrer Philosophie und unterschieden dadurch in ihr Wahrheiten und Irthümer. Sie erkannten Einen höchsten guten Gott an, ließen aber aus ihm eine große Menge von Aeonen oder höheren Geistern hervorgehen, von deren Namen und Rangordnungen sie vieles wissen wollten, ohne zu sagen, wie sie zu dieser Kenntniß gelangt seyen. Einen derselben nannten sie den Demiurgus, hielten ihn für einen bösen Geist und für den Schöpfer der an sich bösen Weltmaterie. Daher suchten sie auch bei dem Menschen die Quelle des Sittlichbösen in seinem Körper. Von demselbigen Geiste behaupteten sie auch, daß er der Urheber des Judenthums sei und das A. T. eingegeben habe. Die Vernunft des Menschen betrachteten sie

als das Werk des höchsten und guten Gottes und als die Quelle alles Guten. Die Bestimmung des Menschen setzten sie darinn, sich durch die Vernunft von dem Körper und der Materie loszureißen und sich zu Gott zu erheben. Von der Person Jesu hatten sie die Vorstellung, daß er ein aus Gott erzeugter höherer Geist sei, welcher einen menschlichen Scheinkörper angenommen habe, um sich den Menschen darzustellen, sie von der Herrschaft des Körpers und des bösen Gottes zu befreien und der Herrschaft der Vernunft und des guten Gottes zu unterwerfen. Damit erklärten sie Jesum zugleich für ein sündloses Wesen. Man hat den Ursprung des Gnosticismus verschieden abgeleitet; immer läßt sich der Einfluß der Philosophie des Plato nicht verkennen. Man hat in unsern Zeiten behauptet, daß die Gnostiker Vorgänger unserer neueren Rationalisten gewesen seien. Das aber läßt sich nicht mit Grund annehmen. Sie erkannten zwar die Vernunft als Richterinn über Wahrheit und Irthum in der h. Schrift, aber die in ihr enthaltenen Wahrheiten betrachteten sie dennoch als göttliche Offenbarungen. Ihre Vorstellungen von den Aeonen lassen sich nicht aus einem reinen Rationalismus ableiten. Ihre Vorstellung von der Person Jesu geht weit über die Grenzen desselben hinaus. Marcion, der wenigstens gewiße gnostische Begriffe angenommen hatte, lehrte zwar, daß Jesus nicht der den Juden verheißene

Meßias gewesen sei, weil sie ihn sonst nicht getödtet haben würden; aber damit wollte er ihn nicht herunterſetzen, ſondern eher heben, und zugleich gab er ihn für einen Sohn des guten Gottes aus, welcher den Schein eines menſchlichen Körpers angenommen, und, um bei den Juden Eingang zu finden, ſich für ihren Meßias ausgegeben habe und weil er die Herrſchaft des böſen Gottes habe brechen wollen, von ihm verfolgt und, jedoch nur ſcheinbar, gekreuziget worden ſei.

Wohin ſollen wir aber den Montanus und ſeine Anhänger rechnen. Er behauptete, daß der von Jeſus verheißene Geiſt, der Paraklet us ihm mitgetheilt worden ſei und legte ſich dieſen Namen ſelbſt bei. Er ſchrieb ſich die Beſtimmung zu, das Chriſtenthum erſt zu ſeiner Vollkommenheit zu bringen. Er meinte, daß Jeſus und die Apoſtel der ſittlichen Schwäche der Menſchen noch zu viel nachgeſehen hätten und daß nunmehr die Zeit gekommen ſei, wo ſie zu einer ſtrengeren Tugend reif wären und wo Gott ſie durch ihn dazu auffordere. Es iſt hier eine Vermiſchung von Supernaturalismus und Rationalismus. Durch übernatürliche Eingebung wird das Evangelium zuerſt, jedoch noch unvollkommen, geoffenbart, durch eine neue Eingebung zur Vollkommenheit gebracht. Montanus ſprach auch in dieſer Vorausſetzung viele Weißagungen aus. Daß aber das urſprüngliche Evangelium noch unvollkommen geweſen ſei,

ſcheint doch eine Behauptung zu ſeyn, welche Folge vernünftiger Reflexion war.

Manes gab ſich gleichfalls für den von Chriſtus verheißenen Parakletus aus, aber er gieng noch weiter, als Montanus. Er glaubte, daß es keinem Volke an göttlichen Geſandten gefehlt habe, daß in allen Religionen Wahrheit, aber auch Irthum, und daß er von Gott berufen ſei, Stifter einer neuen, reineren Religion zu werden. Er unterwarf andere Religionen einer ſtrengen Kritik. Im Judenthum fand er neben wenigen Wahrheiten viele Irthümer. Unter allen bisherigen Religionen ſprach er von der chriſtlichen mit der gröſten Achtung, berief ſich aber darauf, daß Chriſtus ſelbſt zu erkennen gebe, er habe ſeine Religion noch nicht vollſtändig geoffenbart und der Geiſt werde erſt nach ſeinem Hinſcheiden in die volle Erkenntniß der Wahrheit einführen. Dieſen Geiſt glaubte er empfangen zu haben und im Beſitze geheimer, ächter, anderen unbekannter Tradition chriſtlicher Lehren zu ſein. Er hielt ſich für berufen, das Chriſtenthum zu ſeiner Vollkommenheit zu bringen, es von Verfälſchungen zu reinigen, und die fremden Zuſätze zu den heiligen Schriften der Chriſten wegzuſchneiden. Zugleich verſprach er, das er diejenigen, welche ſich ihm anvertrauen würden, mit Entfernung alles furchtbaren Anſehens, bloß durch die einfache Vernunft zu Gott führen und von

allem Irthum befreien wolle. Die Manichäer tadelten es, daß die Christen durch Aberglauben geschreckt, und daß ihnen der Glauben vor der Vernunft geboten würde. Sie rühmten sich, daß sie von niemand Glauben fordern, ehe die Wahrheit untersucht und erklärt worden wäre *). Manes hielt also die Auflösung des Christenthums in Vernunftreligion für die Vollendung deßelben. Dabei aber nahm er fortgehende übernatürliche Offenbarungen in dem Gemüthe an. Seine Vernunftreligion möchte von neueren Rationalisten kaum dieses Namens gewürdiget werden.

Wenn Artemon, Theodotus, Praxeas, Noetus, Beryllus, Paul von Samosat, Arius, Photinus, Nestorius andere Begriffe vom Sohne Gottes, vom Vater und Geiste, aufstellten, als die in der Kirche herrschenden, so geschah es darum, weil sie dieselben für vernünftiger, mit der Einheit und Vollkommenheit Gottes übereinstimmender und doch auch der h. Schrift gemäßer fanden.

Pelagius lehrte, daß es keine Erbsünde geben könne, daß das, wofür man nicht könne, auch keine Sünde sei, daß das Moralische nicht angeerbt werde, sondern immer nur aus der Freiheit und der Seele, die nicht physisch fortgepflanzt werde, hervorgehe, daß alle Menschen unverdorben

*) August. de utilit. credendi p. 34. Opp. VIII.

und unschuldig geboren werden, wie Adam vor dem Sündenfalle war, daß der Tod keine Strafe für seine oder eigene Sünde, sondern eine Folge der Gebrechlichkeit und Schwäche der menschlichen Natur sei, daß jeder Mensch von Natur ein Vermögen der Freiheit besitze, um das Gute eben so wohl als das Böse zu thun, daß daher auch viele Nichtchristen Tugenden geübt haben, daß übrigens doch auch die Gnade Antheil an den guten Handlungen habe, indem Gott moralische Kräfte in die Natur des Menschen legte, ihm sein Gesetz ins Herz schrieb und Belehrungen durch seinen Sohn ertheilte, auch ihm durch besondere Wirkungen bei der Beßerung und Tugend beistehe, wenn anders der Mensch vorher sich durch gute Regungen deßen würdig und fähig gemacht habe. Das waren nicht die gewöhnlichen Lehren, besonders in der lateinischen Kirche. Sie waren auch nicht alle in der heil. Schrift enthalten und widersprachen ihr zum Theil. Sie waren eine Folge der weiteren Ausdehnung des Rationalismus. Pelagius war ein sehr denkender, auch in Schriften heidnischer Weltweisen belesener Mann.

Der Supernaturalismus der katholischen Kirche, welcher ihren Rationalismus überwog, aber nie absichtlich irrational war, brachte mächtige Wirkungen hervor. Er bewirkte die innigste religiöse Ueberzeugung als unmittelbare Offenbarung, durch seine erhebenden, stärkenden, tröstenden Lehren und

Vorschriften, durch das göttliche Leben und Beispiel seines Stifters, durch seine entzückenden Verheißungen. Er wurde ein Band für Gemeinen, dergleichen es vorher gar nicht gegeben hatte, ein Fundament eines öffentlichen Gottesdienstes, ergreifend für Menschen von allen Gattungen und Ständen. Man war überzeugt, daß in den Gemeinen fortdauernd göttliche Gaben und Kräfte wirksam seien. Der Clerus achtete in sich einen von Gott eingesetzten, unter besonderer Leitung des h. Geistes stehenden Stand, der zum Lehren, Ermahnen, Trösten, zur Erleichterung der Armen und Unglücklichen aller Art und zum Muster für andere bestimmt sei. In die gesellschaftliche Gottesverehrungen kam eine Innigkeit, eine Wärme, ein Feuer, die vorher unbekannt waren. Die heiligen und wunderbaren Thatsachen des Christenthums wurden Veranlassungen und Gegenstände zu Kirchenfesten. Bei der Taufe und dem Abendmahle dachte man sich etwas Geheimnißvolles und wunderbare Kräfte wirksam; man behandelte sie als Mysterien, zu welchen nur wohl Vorbereitete und Würdige zugelassen werden dürften. Ein Mitglied der christlichen Kirche zu sein, wurde für ein eben so großes Glück, als es für ein Unglück gehalten wurde, von ihr ausgeschlossen zu werden. Die einzelne Gemeinen strebten nach Einheit in dem von Gott vorgeschriebenen Glauben und suchten sich untereinander zu verbünden und in Gemeinschaft zu treten. Unzählige Christen litten und starben

unter den Verfolgungen mit Freudigkeit und Standhaftigkeit in dem Bekenntniße eines Glaubens, den ſie unmittelbar von Gott ableiteten. Bald entſtanden zwar verſchiedene Meinungen und Vorſtellungen von demſelben und damit verſchiedene Partheien, jede aber ſtritt für die ihrige mit deſto mehr Eifer, jemehr ſie alle überzeugt waren, daß ihre Lehre nicht von Menſchen erſonnen ſei, ſondern von Gott komme. Die Schriften, in welchen die heilige Geſchichte und Lehre niedergelegt war, wurden als heilig und von Gott eingegeben verehrt und bei dem Gottesdienſte, wie im Privatleben, mit Eifer und Andacht gebraucht. Je mehr man die Offenbarung und Bibel verehrte, deſto mehr ſtrengten gebildetere Männer und beſonders Cleriker ihre Kräfte an, um die gelehrten Kenntniße und die Uebung im Nachdenken zu erwerben, welche erfordert wurden, um den Sinn der Offenbarung und Schrift zu erforſchen und ſie wider ihre Gegner zu vertheidigen. Die kirchlichen Symbola und Glaubensregeln, die man für die Gemeinen bekannt machte und bei feierlichen Gelegenheiten gebrauchte, waren kurz und einfach, ſie enthielten nur die vornehmſten p o ſ i t i v e n Lehren des Chriſtenthums, welche unter die Lehre von Vater, Sohn und Geiſt gebracht zu werden pflegten und mit bibliſchen Wörtern und Redensarten ausgedrückt waren. In dieſer Geſtalt wurde das Chriſtenthum auch auf der Erde ausgebreitet, mit dem Enthuſiasmus und der

Beharrlichkeit, welche der Glauben an eine übernatürliche Offenbarung erzeugt.

Man hat oft behauptet, daß der Supernaturalismus intolerant gegen Unglaubige und Andersglaubige mache, daß er zu gewaltſamen Mitteln, um ſeine Religion auszubreiten, zur Verfolgung der Kezer, zu Religionskriegen antriebe. Wohl kann es ſein, daß der Menſch, je feſter er überzeugt iſt, daß ſeine Religion unmittelbar von Gott komme, deſto mehr alle Mittel für erlaubt hält, um ſie geltend zu machen und andere zu ihrem eigenen Beſten zu derſelben zu bekehren, daß er dieß Gott ſelbſt ſchuldig zu ſeyn glaubt, daß er gar eher den Untergang anderer will und beſchließt, als ſie im Unglauben beharren läßt, daß er in jedem Unglaubigen zugleich einen Ruchloſen und Verbrecher erblickt und dieß auch auf Kezer überträgt. So haben auch viele Chriſten gedacht. Gewiß aber iſt, daß dieß nicht im urſprünglichen Sinne und Geiſte des Evangeliums lag und die älteren Kirchenväter durchaus Zwang und Gewalt in Religionsſachen verwarfen und das Chriſtenthum nur durch Verkündigung, Gründe und Kraft des Geiſtes ausgebreitet wiſſen wollten. Auch der Atheismus und Indifferentismus können, wie noch die Geſchichte unſerer Zeiten gelehrt hat, unduldſam und verfolgend ſeyn, das kann auch der Supernaturalismus ſeyn, wenn auch der Grund nicht in ihm ſelbſt, ſondern

vollziehen. Man dachte ſie ſich alſo als einen höheren Stand, unter welchem die Laien ſtehen.

Auch unter den Geiſtlichen ſelbſt aber mußte eine Unterordnung entſtehen. Es war darum zu thun, die einzelne Kirchen in Verbindung, Gemeinſchaft, Eintracht zu bringen, damit die göttliche Lehre und Verfaſſung in ihnen erhalten würde, damit ſie ſelbſt befeſtiget und geſchützt und immer weiter ausgebreitet werden möchten. Dieſe Verbindung war doch wohl nicht anders als durch eine Subordination, durch eine Eintheilung in größere kirchliche Gebiete, durch Einſetzung von Vorſtehern derſelben und durch die Abhängigkeit anderer Geiſtlichen von ihnen möglich. Eine republicaniſche Kirchenverfaſſung einzuführen, ging nicht an. Das wäre gar nicht ausführbar geweſen, hätte beſtändige Unruhen und Streitigkeiten veranlaßt und wäre auch dem Geiſte einer übernatürlichen Offenbarung nicht gemäß geweſen. Eine monarchiſche Verfaſſung zu verſuchen, daran ließ ſich vor der Zeit auch nicht denken. Wer ſollte dann der geiſtliche Monarch unter ſo vielen, die darauf Anſpruch machen konnten, ſeyn, wie wollte man ihm das erforderliche Anſehn verſchaffen, worauf ſeine Rechte gründen? Es wurde alſo eine ariſtokratiſche Verfaſſung von Biſchöfen und untergeordneten Clerikern in verſchiedenen Stuffen, von Ober- und Unter-Biſchöfen eingeführt. Die Biſchöfe traten dann zuweilen als Repräſentanten der Kir-

chen zuſammen und entſchieden über kirchliche Angelegenheiten in höchſter Inſtanz. Je allgemeiner und zahlreicher die Synoden waren, deſto größer und ausgedehnter wurde ihr Anſehen. In der Ariſtokratie aber entſteht leicht ein Streben nach Monarchie, oder beide vermiſchen ſich mit einander, ſey es nun, daß menſchliche Leidenſchaften thätig ſind oder das man zuweilen das Bedürfniß empfindet, daß ein Einziger in gewiſſen Fällen entſcheide und die Einheit erhalte. So iſt dann auch in der Kirche das Papſtthum entſtanden, welches aber nie zur Vollendung kam und immer im Steigen und Fallen begriffen war. Der ideelle Papſt iſt ein Weſen, welches aus übernatürlicher Eingebung und Untrüglichkeit, bald mit, bald ohne Synoden, bald in mehreren, bald in wenigeren Fällen, bald nur über das Geiſtliche und Kirchliche, bald aber auch über das dieſem untergeordnete Weltliche in oberſter Inſtanz entſcheidet und dem dieſe Macht von dem Herrn ſelbſt durch ſeinen Vorgänger den Apoſtel Petrus anvertraut iſt.

II. Periode.

Von der Reformation bis zum Anfange des 18ten Jahrhunderts.

Luther wurde vornehmlich durch seinen Haß gegen die Scholastik, durch seine Vorliebe für den Augustinus, durch seine Bekämpfung der eigenen Verdienstlichkeit des Menschen und seiner guten Werke, und durch seine Streitigkeiten mit Zwingli und anderen über das h. Abendmahl veranlaßt, Urtheile auszusprechen, nach welchen es schien, daß er gar keinen Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie dulden wolle.

In der Scholastik war er wohl geübt, er hatte sie selbst eine Zeitlang gelehrt. Als er aber in ihr bei der Gemüthsunruhe, die er im Kloster empfand, bei den Zweifeln an seiner Seeligkeit, die in ihm erwachten, keinen Trost fand, als er tiefer in das Studium der h. Schrift und der Werke des Augustinus einging, so fand er hier das, was er dort vergeblich gesucht hatte. Er wurde nun mit Widerwillen gegen die Scholastik erfüllt und überzeugt, daß durch sie Christenthum und Theologie verfälscht und unbrauchbar gemacht worden wären.

Er fand die Aristotelisch-scholastische Lehre von der Freiheit des Menschen und der verdienstlichen Tugend falsch und verderblich. Er gestand zwar zu, daß die Vernunft die Ursache aller sogenannten Tugenden sei, allein er verstand darunter bloß gemeine, weltliche Geschäfte und Handthierungen, die allerdings in das Gebiet der schwachen menschlichen Vernunft gehören. In Ansehung höherer Dinge hingegen war nach seiner Ueberzeugung die Vernunft schwach, Gott feind und von ihm abgekehrt. Er leugnete nicht, daß allen Menschen von Natur die Gesetze Gottes in das Herz geschrieben seien, allein er behauptete zugleich eine solche natürliche Verdorbenheit des Menschen, daß er das Naturgesetz nicht mehr durch die Vernunft in sich zu erkennen im Stande sei, daß es nur noch unterdrückt und verdunkelt in ihm schlummere und durch göttliche Offenbarung geweckt werden könne. Für ganz ausgelöscht und erstorben hielt er es nicht, er glaubte, daß, wenn es nicht noch im Herzen läge, das Gewissen des Menschen durch keine Predigt getroffen und gerührt werden könnte, daß es aber nur durch das göttliche Wort wieder erweckt werden könne und daß alsdann das Herz bekennen müsse, es sei wirklich also, wie die Gebote lauten, daß man Gott ehre, liebe, ihm diene, weil er allein gut ist *).

*) Luthers Werke (Walch) 1. Bd. Commentar über die Genesis K. 3. §. 8.

Er gab demnach doch zu, daß eine natürliche Kraft in dem Menschen ruhe, daß Gute zu erkennen und sich dessen mit Gottes Hülfe deutlich bewußt zu werden, daß also die Vernunft zu etwas nütze sei. Dabei aber sprach er dem Menschen alles natürliche Vermögen ab, das Gesetz zu halten und ließ den nächsten Zweck von diesem nur darin bestehen, den Menschen von seiner Sündhaftigkeit zu überzeugen, zu schrecken und zu verdammen. Des Aristoteles und anderer heidnischen Weltweisen Ethik erklärte er für schlecht und der Gnade entgegengesetzt *). Er bestritt Pelagianer und Semipelagianer und vertheidigte die Augustinische Lehre **).

In den Streitigkeiten mit Carlstadt, Zwingli und andern Reformirten über die Abendmahlslehre gab er es für Anmaaßung, Uebermuth und Misbrauch der Vernunft aus, daß sie ein Geheimniß des Glaubens wegräumen und natürlich erklären wollen. Ich werde darauf in der Folge zurückkommen.

Nach und nach milderte Luther seine Grundsätze. Er erkannte den Werth der Vernunft in der Erklärung der h. Schrift an. Schon zu Worms verlangte er, daß er nicht nur durch Zeugnisse der Schrift, sondern auch durch vernünf-

*) Disputation wider die Theologie der Schullehrer und Träume des Aristoteles XVIII. 6. ff.

**) XVIII. 20 ff. de servo arbitrio XIX. 2050 ff.

tige und augenſcheinliche Gründe, von den Irrthümern, deren man ihn beſchuldige, überführt werde. Sein College und Freund Melanchthon überzeugte ihn immer mehr von dem Werthe einer gemäßigten und beſcheidenen Philoſophie in der Theologie. In den ſynergiſtiſchen Streitigkeiten neigte er ſich zuletzt auf die Seite Melanchthons und ſeiner Anhänger und geſtand zu, daß der Wille des Menſchen bei ſeiner Bekehruug ſelbſt thätig ſeyn könne und ſolle, aber nur dann und ſo weit, wenn und ſofern er durch die Einwirkung des h. Geiſtes dazu erweckt und in eine freie Bewegung geſetzt werde *). In ſeinen letzten Zeiten nannte er in ſeinen Vorleſungen über die Geneſis die Ethik des Ariſtoteles ein vortreffliches Buch und erklärte es für Irthum, wenn man den Nutzen der Philoſophie in der Theologie verkenne. Er bewies auch ſelbſt ungemein viel Kraft der Vernunft in der Ausſtellung, Ausführung und Vertheidigung ſeines Lehrbegriffs **).

*) Plancks Geſchichte des proteſt. Lehrbegriffs IV. 560-565.

**) S. überhaupt Diction. de Bayle art. Luther p. 1826. s. Elswich de varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna vor Launoii de var. Arist. fort. in acad. Par. lib. Heumann Act. Philos. X. St. 579-593.

Melanchthon wurde Anfangs gleich
durch das hohe und weit ausgedehnte Anſ
welches man dem Ariſtoteles in der Theo
zugeſtanden hatte, empört und ſprach mit We
tung von ſeiner Philoſophie. Später aber rä
er ſie und brachte ſie ſelbſt zu einem gewiſſen
ſehen in der evangeliſchen Kirche. Er ſchrieb
bücher der Dialektik, Metaphyſik und Ethik, n
er meiſtentheils dem Ariſtoteles folgte. In
erſten Ausgaben ſeines theologiſchen L
buchs ließ er die Lehren von Gott und der
pfung, von der Menſchwerdung und den Na
Chriſti weg, weil ſie Geheimniſſe ſeien, die
nicht durchforſchen und unterſuchen, ſondern
big anbeten müſſe und weil alle Beſtimmungen
über nur zu Irrthümern geführt hätten; auch
er noch die Auguſtiniſche Lehre von Erb
und Prädeſtination, und die Lutheriſche
vom Abendmale an. In den ſpäteren Aus
nahm er jene Lehren auf, bewies ſie aus Sc
ſtellen, beſtätigte ſie durch Kirchenväter und
den, vertheidigte ſie wider Gegner und ſetzte
praktiſche Wichtigkeit ins Licht, ſtellte die
ſünde nicht mehr ſo groß vor, ſchrieb dem
ſchen einen Grad von Freiheit und Mitwi
bei ſeiner Bekehrung zu, führte bei der
pfungslehre auch Beweiſe aus der Vernunft
änderte die Stellen vom Abendmahle ſo, d
ſich darin dem Calvinismus zu nähern

Er nahm aus den Scholastikern auf, was ihm wahr und nützlich schien. Für positive Lehren führte er keine philosophische Beweise, sondern gründete sie auf göttliche Zeugnisse. Es glich aber doch einer philosophischen Erklärung, wenn er sagte, der Sohn Gottes sei der ewige Gedanke Gottes von sich selbst, dem er Realität gegeben habe, der Geist sei die gegenseitige Liebe des Vaters und Sohns. Wie dem auch sei, er brachte mehr Rationalismus in den protestantischen Lehrbegriff, aber einen sehr bescheidenen und gemäßigten. So bildete sich dann in der evangelischen Kirche eine Lutherische und Melanchthonische Parthei, von welchen die erste zuletzt den Sieg davontrug und ihren Lehrbegriff durch die symbolischen Bücher bestätiget sah. Es ist nicht nöthig, die Theologen hier aufzuführen, welche zu der einen oder andern Parthei gehörten. Doch muß einiger gedacht werden, weil sie in näherer Beziehung auf den Zweck dieser Schrift stehen.

Calov war ein streng Lutherischer Theologe. Er schrieb ein System der Theologie, worin er zwar scholastische Fragen und Forschungen anbrachte, aber sie von den Dogmen selbst absonderte. Besonders merkwürdig ist es uns hier, daß er darin eine Theorie der Offenbarung lieferte*), worin er folgende Sätze ausführt. Alle

*) Syst. locor. theol. 1655. T. I. p. 268. sqq.

Theologie geht von einer göttlichen Offenbarung aus, nur durch sie kann der Mensch das Wahre in der Religion erkennen. Das Wort: Offenbarung aber hat einen dreifachen Sinn: 1) einen ganz allgemeinen, wo darunter jede Wirksamkeit Gottes um die Menschen zu seiner Verehrung zu leiten, sey es nun durch Natur, Vernunft oder h. Schrift, verstanden wird, 2) einen besondern, wo es die Bekanntmachung des göttlichen Willens durch die h. Schrift bezeichnet, 3) einen noch engeren, wo es die Einwirkung Gottes auf die Propheten und Apostel durch den h. Geist ausdrückt. Jede Offenbarung kommt von Gott, bei jeder hat er den Zweck, die Menschen von ihrem Heile zu belehren, bei jeder findet eine ursprüngliche Eingebung Statt. Alle ihre Lehren sind wahr und gewiß. Sonst kann es mancherlei Verschiedenheiten in der göttlichen Offenbarung geben. Bald offenbart sich Gott den Menschen unmittelbar, bald durch andere Menschen, bald durch Engel. Auch die Lehren, welche er offenbart, können verschieden seyn, bald übersteigen sie alle Vernunft und Natur, bald sind sie Gegenstände der Erfahrung und gemeinen Vernunfterkenntniß. Sind es Lehren der letzten Art, so dürfen wir sie durch Vernunft beurtheilen, sind sie aber von der ersten Art, so sollen sie ohne Prüfung und Beurtheilung geglaubt werden.

Es wurde im 16. und 17ten Jahrhundert viel über den Gebrauch der Vernunft und Philosophie in der christlichen Theologie geschrieben und gestritten. Veranlassung dazu gaben theils die unstete Denkart Luthers und Melanchthons in diesem Stücke, theils Vorwürfe der Reformirten und Socinianer, theils innere Streitigkeiten. Unter mehreren Schriften *) will ich bloß bei einigen etwas länger verweilen.

Unter den vielen Streitigkeiten, welche die protestantischen Theologen mit andern Partheien und unter sich selbst führten, wurden sie wieder auf die Scholastik zurückgeworfen und dieß vermehrte nur die Zwietracht und Streitsucht. Kein Wunder also, daß Männer aufstanden, welche sich wider den Gebrauch der Scholastik und Philosophie in der Theologie erklärten. Dahin gehörte Dan. Hofmann, Professor zu Helmstedt und zwar zuerst in der philosophischen, hernach in der theologischen Facultät. Er hatte selbst einst an den Streitigkeiten über die Concordien-

*) Bechmann de affectato rationis dominio captivato Jen. 1671. Kortholt de rationis cum revelatione in theologia concursu contra Wissowatium Kilon. 1692. Maius de ratione in rebus fidei suo modo et coeca et oculata. Giefs. 1696. Alberti an et in quantum in articulis fidei liceat argumenta petere ex ratione Lips. 1692.

formel und ihre Annahme theilgenommen. Zuletzt wurde er mit einem heftigen Widerwillen gegen alle Anwendung der Philosophie in göttlichen Dingen erfüllt. In einer öffentlichen Disputation *) behauptete er, daß die menschliche Vernunft, jemehr sie durch philosophische Studien ausgebildet werde, als eine desto heftigere Feindin der Theologie auftrete, sich stärker gegen sie bewaffne und die Irrthümer scheinbarer ausschmücke, daß das Licht der Vernunft von Natur Gott und seinen Geboten zuwider und eine Feindschaft gegen Gott sey. Er berief sich auf Paulus Gal. 5, 8. auf Luthern und auf die Erfahrung. Er machte keinen Unterschied zwischen Gebrauch und Misbrauch. Die Mitglieder der philosophischen Facultät fanden sich dadurch sehr beleidiget und berichteten die Sache an die Braunschweigische Regierung, welche Hofmannen dahin brachte, daß er eine Widerrufsformel unterschrieb, in welcher er erklärte, daß der wahre Gebrauch einer Philosophie, die sich in ihrer Bestimmung und ihren Grenzen hält, auf keine Weise zu verwerfen sey, sondern nur diejenige, welche durch Misbrauch sich eine Herrschaft in der Theologie anmaaßt und sich mit der Kirchenlehre vermischt. Damit aber war der Streit noch nicht geendiget. Hofmann fand auch seine Vertheidiger und es wurden viele Streit-

*) De Deo et Christo 1598.

schriften gewechselt. Als der Streit schon zu ruhen schien, wurde er durch einen Prediger Schilling erneuert, der auf Hofmanns Seite trat und für ihn schrieb *). Es erschienen viele Schriften wider ihn **), auch die theologische Facultät zu Wittenberg setzte ihm ein Gutachten entgegen. Durch den ganzen Streit wurde wenig aufgeklärt ***).

Franz Veron und andere katholische sogenannte Methodisten hatten den Reformirten

*) Unter Anderem: Ecclesiae metaphysicae visitatio, concionibus metaphysicalibus exquisitissimis discutiens praecipuos articulos metaphysicos et ad unguem demonstrans, quo ejuratae impietatis vanitatisque deploratae metaphysici doctores delabantur, ad metaphysicas speculationes mysteria caelitus patefacta violentissime detorquendo 1616.

**) Besonders: Jak. Martini Vernunftspiegel d. i. gründlicher und unwidertreiblicher Beicht, was die Vernunft, sammt derselben Perfection, Philosophia genannt, sei, wie weit sie sich erstrecke und vornehmlich, was vor einen Gebrauch sie habe in Religionssachen, entgegengesetzet allen neuen enthusiastischen Vernunftstürmern und Philosophie-Schändern 1618.

***) Arnold Kirch. und Ket. Hist. Th. II. B. 17. K. 6. IV. Abschn. 3. Weismann Memorab. H. E. P. II. p. 1170 sqq. Dict. de Bayle art. Hofmann. Elswich l. c. §. 27. s. J. G. Walch Relig. Streitt. der evang. Kirche I. 172 f. IV. 514. ff.

und Proteſtanten vorgeworfen, daß ſie ihre Lehren, die ſie den Katholiken entgegenſetzen, inconſequent, nicht bloß durch die h. Schrift, die ſie für das einige Princip ihres Glaubens ausgeben, ſondern auch durch Vernunftſchlüße und Folgerungen beweiſen, und vorgeſchlagen, daß die Katholiken in dem Streite mit ihnen gar keine andere Beweiſe, als aus der Bibel annehmen ſollten, wo ſich dann ergeben werde, daß ſie ihren eigenen Lehrbegriff nicht auf dieſem Wege beweiſen können *). Dadurch würde ein reformirter Theologe zu Franeker, Nik. Vedel, veranlaßt, ein Buch zu ſchreiben, worinn er die Nothwendigkeit und den wahren Gebrauch der Principien der Vernunft und Philiſophie in theologiſchen Streitigkeiten erwies und beſtimmte **). In dieſem Buche warf er aber auch den evangeliſchen Theologen vor, daß ſie in neueren Zeiten die erſten geweſen ſeien, welche die Anwendung der Vernunft und Philoſophie auf theologiſche Gegenſtände und die Beweiſe durch Folgerungen aus der h. Schrift abgelehnt hätten, um ihre Lehren von der göttlichen Majeſtät der menſchlichen Natur Jeſu und dem heil. Abendmahle wider die Reformirten behaupten zu können, und daß ſie dadurch den Katholiken wider die Pro-

*) Methode de traiter des controverses de religion par Veron 1628.

**) Rationale theologicum seu de necessitate et vero usu principiorum rationis et philos. in controv. theol. Gen. 1628.

testanten überhaupt gewonnen Spiel gegeben hätten. Es hält es für nothwendig, daß diese gegen jene die Vernunft gebrauchen, und behauptet, daß, wenn auch der medius terminus nur aus der h. Schrift hergenommen sei, doch die Evidenz und der Zusammenhang immer Principien der Natur, Folgerungen und Axiome der Vernunft erfordere.

Dieses Buch nun widerlegte Musäus in einer Schrift, welche lange unter den Protestanten für die vornehmste über diesen Gegenstand gehalten wurde *). Er zeigt, daß die Protestanten nie das Princip angenommen und bekannt haben, in ihren Streitigkeiten mit den Katholiken nichts vorzubringen, was nicht mit eben so viel Buchstaben und Sylben oder wenigstens mit gleichbedeutenden Wörtern in der Bibel stehe, daß sie schon zu Anfang der Reformation behauptet haben, daß zum Worte Gottes nicht nur das gehöre, was buchstäblich in der Bibel vorkomme, sondern auch das, was der Sache und dem Sinne nach und durch eine nothwendige Consequenz darinn enthalten sei **). Dahin rechnet er unter anderen die Lehren von der

*) De usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theologicis libri 3. Nic. Vedelii Rationali theolog. potissimum oppositi Ien. 1644. 1665. 1698.

**) Er beruft sich auf Brentii Apologia Confess. Wirtemb. de Filio Dei Opp. VIII. p. 239. 746. 753. Nothwendige Vertheidigung des Augapfels ꝛc. S. 143. Gerhardi Confess. cath. 1, 2, 18.

Homouſie, den beiden Naturen Jeſu, der Kindertaufe. Wir ſtreiten — ſagt er — mit niemand über den organiſchen Gebrauch der Philoſophie und die Conſequenzen aus der h. Schrift, unſerem einigen theologiſchen Principe; beides billigen und empfehlen wir; Luther hat in ſeinen Streitigkeiten mit Zwingli, Oekolampad und andern Conſequenzen aus dem Worte Gottes angenommen und gefordert. Die Proteſtanten haben nie in ihren Controverſen mit den Reformirten den Gebrauch der Vernunft beſtritten, ſie haben nur geleugnet, daß man Vernunftprincipien als Fundamente dabei gebrauchen dürfe; die Katholiken haben ihnen auch jenen Vorwurf gar nicht gemacht. Proteſtanten und Reformirte ſind eigentlich hier ganz einig. Nur in der Streitigkeit über die Perſon Jeſu und das Abendmahl kann es ſcheinen, daß die Lutheraner den Reformirten den Gebrauch der Vernunft zur Laſt gelegt haben. Die Frage über den Gebrauch der Vernunft in theologiſchen Streitigkeiten überhaupt wird verſchieden geſtellt, je nachdem man ſie thetiſch oder hypothetiſch, je nachdem man ſie ganz allgemein oder ſpeciell von gewiſſen Partheien und Gegenſtänden, von formalen oder materialen Principien nimmt und faßt. Alles dieß hat Wedel nicht gehörig unterſchieden. Er beſchuldigt die Proteſtanten, daß ſie in dem, was zwiſchen ihnen und den Reformirten ſtreitig iſt, die

Prinzipien der Vernunft und Natur nicht zugeben, wohl aber in dem, was zwischen ihnen nicht streitig ist.

Ich will nun die Vorstellung von dem Gebrauche der Vernunftprincipien in theologischen Streitigkeiten, welche Musäus als die wahre aufstellt und vertheidiget, in der Kürze wiedergeben.

Eine thelogische Frage ist überhaupt eine solche, die auf einem theologischen Principe beruht und daraus abgeleitet wird. Sie ist das materiale Object, das Princip aber das formale. Das Princip wird entweder überhaupt als wahr, oder als natürlich, oder übernatürlich geoffenbart betrachtet. Ist es als wahr erkannt, so wird auch die Conclusion als wahr erkannt, zu welcher Wissenschaft sie auch gehören mag. Dasselbige Princip aber hat, je nachdem es aus dem natürlichen Lichte oder übernatürlicher Offenbarung erkannt wird, das Besondere an sich, daß die Conclusion entweder als natürliches Licht oder als göttliche Offenbarung erkannt wird und entweder philosophisch oder theologisch ist. So wie überhaupt einige Fragen nur unter Einem formalen Gesichtspuncte betrachtet werden, andere aber aus verschiedenen, einige nur aus den Principien Einer Wissenschaft, andere aber aus denen verschiedener Wiessnschaften, so ist es auch mit den theologischen Fragen. Einige sind absolut und schlechthin theologisch und werden nur unter dem Gesichtspuncte

der göttlichen Offenbarung betrachtet; dahin gehören alle Myſterien des Glaubens. Andere ſind theils theologiſch, theils philoſophiſch und können daher aus zweierlei Principien abgeleitet werden.

Einige Vernunftprincipien gehen nur auf die Form des Argumentirens und heißen *formale*, andere auf die Materie der Argumente und heißen *materiale*; ſo gibt es phyſiſche, metaphyſiſche, ethiſche, theologiſche Principien. Die der erſten Art haben ihren Nutzen im Behaupten und Widerlegen, die Fragen mögen nun rein theologiſch oder auch philoſophiſch ſein. Ohne ſie kann man nicht einmal einen Syllogismus bilden und diſputiren. Die materialen Principien dienen entweder, einen medius terminus zu finden oder reichen ihn ſelbſt, im Hauptſyllogismus oder Proſyllogismus, dar. Doch iſt dabei zu bemerken 1) daß das von dem ſogenannten künſtlichen Beweiſen zu verſtehen iſt: denn in ſolchen, welche unmittelbar von einem Zeugniße abgeleitet werden, iſt es nicht nöthig, den medius terminus auf dieſe Art zu ſuchen, da der nächſte Grund des Zuſtimmens hier nicht in der Sache ſelbſt liegt und die Frage ſich nicht als antecedens oder consequens oder repugnans verhält, ſondern der Grund in der Autorität deſſen, der die Frage ausdrücklich bejaht oder verneint, liegt.

Wenn alſo das, was in Frage ſteht, ausdrücklich in der h. Schrift gefunden wird, ſo iſt

es überflüſſig, einen med. term. aus Vernunftprincipien zu ſuchen. Iſt aber die Sache nicht ausdrücklich in der Bibel enthalten, ſo muß man das antec. cons. und rep. unterſuchen und ſo den med. term. ausmachen 2) Etwas Anderes iſt a. c. r. einer Sache und die darunter enthaltene Definition, Eigenſchaft, Urſache ꝛc. als das Verhältniß dieſer Dinge. Was in jeder Sache a. c r. Def. Eig. Urſ. ſey, muß man aus der Wiſſenſchaft lernen, zu welcher ſie gehört. Um es als Beweis zu gebrauchen, bedarf es Principien, welche das Verhältniß z. E. des cons. zum antec. der Definition zum Definitum, der Eigenſchaft zum Subject beſtimmen. Nun kommt es darauf an, ob dieß Verhältniß in der Theologie daſſelbige, wie in der Philoſophie und anderen Wiſſenſchaften oder verſchieden ſei. In jenem Falle ſind die Principien gemeinſchaftlich, in dieſem muß die Theologie oder eine andere Wiſſenſchaft außer der Philoſophie jenes Verhältniß lehren, (welches falſch iſt) oder es gibt in der Theologie nichts Gewißes, welches ungereimt iſt. Man kann ſagen: In Sätzen, wie die: Gott iſt Menſch, Gott iſt in drei Perſonen — paßt das Verhältniß der Theile zu keinen gemeinſchaftlichen Principien, durch welche gezeigt werden könnte, wie Gott Menſch, wie er dreifach in Perſonen ſeyn könne; eben ſo paßt in theologiſchen Streitigkeiten das Verhältniß des med. term. zu den extremis zu keinen gemeinſchaftlichen Prin-

cipien, ſondern iſt ganz beſonder und myſtiſch. Zur Antwort dient folgendes. Das Verhältniß des med. term. zu den extr. kann betrachtet werden 1) im Allgemeinen, ſofern es ein Verhältniß wie das des antec. cons. und rep. iſt. Antec. iſt hier das, wovon etwas Anderes überhaupt bejaht wird, cons. was von dem, woraus es folgt, bejaht, rep. was von dem, in Anſehung deſſen es ſo genannt wird, nicht bejaht werden kann 2) im Beſondern, ſofern das med. in Rükſicht auf das eine oder andere beſondere extr. als Definition, Urſache, Effect oder eine andere beſtimmte Art ſich verhält. Hier iſt allerdings das Verhältniß in der Theologie zuweilen beſonder und myſtiſch. Im Allgemeinen aber iſt das Verhältniß in ihr eben ſo, wie in der Philoſophie und anderen Wiſſenſchaften. So kann der, welcher die Frage: ob Chriſtus der natürliche Sohn Gottes ſei? durch den medius: von Gott gezeugt ſeyn, beſtätigen will, ſo ſchließen: Wer von Gott gezeugt iſt, der iſt der natürliche Sohn Gottes, nun iſt Chriſtus von Gott gezeugt, alſo iſt er d. n. S. G. Das beſondere Verhältniß iſt hier myſtiſch und paßt zu keinem Vernunftprincip, es iſt bloß aus der h. Schrift erkennbar, das Allgemeine aber beruht darauf, weil ſich die Sätze nicht als widerſprechend, ſondern als bejahend und übereinſtimmend, wie antec. uud cons. verhalten 3) Man muß die Irthümer, welche von der Unwiſſenheit und der ver-

kehrten Anwendung der Menſchen kommen, nicht der Philoſophie und den Principien der Vernunft zuſchreiben. 4) die Princ. d. V. durch welche man den med. term. aus der h. Schrift entwickelt, müſſen von nothwendiger Wahrheit ſein.

Wenn von rein theologiſchen Lehren die Rede iſt, ſo kann die Vernunft ſie nicht darbieten, beweiſen und beſtätigen. Bei ſolchen Lehren aber, welche nicht rein theologiſch ſind, ſondern auch in der Philoſophie unterſucht werden, können auch aus dieſer Gründe hergenommen werden. Ohnerachtet Theologie und Philoſophie verſchiedene Wiſſenſchaften ſind und jede ihre eigene Principien hat, ſo hindert doch, da auch ſonſt dieſe beiden Wiſſenſchaften ſich wechſeitige Dienſte leiſten, nichts, daß auch ein Theologe in ſolchen Streitigkeiten, als wovon hier die Rede iſt, ſich der Hülfe der Philoſophie bediene, beſonders wenn die Beſchaffenheit des Gegners oder ein anderer Umſtand dazu räth.

Eigentlich theologiſche Lehrſätze ſind wahr und können weder aus der h. Schrift, noch aus der Vernunft widerlegt werden. Ein wahres Geheimniß des Glaubens kann keinen evidenten Widerſpruch in ſich faſſen.

Soll eine Lehre theologiſch ſein, ſo iſt es nicht genug, daß ſie wirklich und ausdrücklich in der h. Schrift enthalten ſei: denn es kommen in ihr auch viele aus der Natur und Vernu

nommene Sätze ausdrücklich vor. Sie hören dadurch, daß sie in der Bibel stehen, nicht auf, philosophisch zu sein, sie werden dadurch nicht in theologische verwandelt, es kommt ihnen nicht an sich, sondern nur zufällig zu, daß sie daselbst stehen. Das Theologische muß also auf ein anderes Fundament gebaut werden.

Unter Offenbarung versteht man 1) im Allgemeinen jede von Gott kommende Bekanntmachung der Wahrheit 2) im Besonderen eine übernatürliche und diese heißt wieder entweder nur in dem Modus oder auch in der Entität übernatürlich. Die übernatürliche Offenbarung überhaupt geschah durch Geschichte, Entzückungen, Eingebungen, äußere Stimmen. Uebernatürlich ist aber etwas 1) entweder bloß in Ansehung der Ursache und der Art der Hervorbringung bloß durch Gott außer der Ordnung der Natur, obwohl die Sache selbst zur Ordnung gehört und eine natürliche Ursache haben könnte, wie z. E. die Wiederherstellung des Gesichts bei einem Blinden, oder 2) in Rücksicht auf das Subject, was seiner Natur nach über die Vollkommenheit jedes Geschöpfs erhaben ist und keinem aus eigenen Principien zukommt z. E. die hypostatische Vereinigung in Christus. Es gibt daher eine zweifache übernatürliche Offenbarung. Soll nun ein Satz absolut und schlechthin theologisch heißen, so muß er im ersten und zweiten Sinne zugleich geoffenbart sein. Ein philosophi-

lehrten Anwendung der Menſchen kommen, nicht der Philoſophie und den Principien der Vernunft zuſchreiben. 4) die Princ. d. V. durch welche man den med. term. aus der h. Schrift entwickelt, müſſen von nothwendiger Wahrheit ſein.

Wenn von rein theologiſchen Lehren die Rede iſt, ſo kann die Vernunft ſie nicht darbieten, beweiſen und beſtätigen. Bei ſolchen Lehren aber, welche nicht rein theologiſch ſind, ſondern auch in der Philoſophie unterſucht werden, können auch aus dieſer Gründe hergenommen werden. Ohnerachtet Theologie und Philoſophie verſchiedene Wiſſenſchaften ſind und jede ihre eigene Principien hat, ſo hindert doch, da auch ſonſt dieſe beiden Wiſſenſchaften ſich wechſeitige Dienſte leiſten, nichts, daß auch ein Theologe in ſolchen Streitigkeiten, als wovon hier die Rede iſt, ſich der Hülfe der Philoſophie bediene, beſonders wenn die Beſchaffenheit des Gegners oder ein anderer Umſtand dazu räth.

Eigentlich theologiſche Lehrſätze ſind wahr und können weder aus der h. Schrift, noch aus der Vernunft widerlegt werden. Ein wahres Geheimniß des Glaubens kann keinen evidenten Widerſpruch in ſich faſſen.

Soll eine Lehre theologiſch ſein, ſo iſt es nicht genug, daß ſie wirklich und ausdrücklich in der h. Schrift enthalten ſei: denn es kommen in ihr auch viele aus der Natur und Vernunft herge-

nommene Sätze ausdrücklich vor. Sie hören dadurch, daß sie in der Bibel stehen, nicht auf, philosophisch zu sein, sie werden dadurch nicht in theologische verwandelt, es kommt ihnen nicht an sich, sondern nur zufällig zu, daß sie daselbst stehen. Das Theologische muß also auf ein anderes Fundament gebaut werden.

Unter Offenbarung versteht man 1) im Allgemeinen jede von Gott kommende Bekanntmachung der Wahrheit 2) im Besonderen eine übernatürliche und diese heißt wieder entweder nur in dem Modus oder auch in der Entität übernatürlich. Die übernatürliche Offenbarung überhaupt geschah durch Geschichte, Entzückungen, Eingebungen, äußere Stimmen. Uebernatürlich ist aber etwas 1) entweder bloß in Ansehung der Ursache und der Art der Hervorbringung bloß durch Gott außer der Ordnung der Natur, obwohl die Sache selbst zur Ordnung gehört und eine natürliche Ursache haben könnte, wie z. E. die Wiederherstellung des Gesichts bei einem Blinden, oder 2) in Rücksicht auf das Subject, was seiner Natur nach über die Vollkommenheit jedes Geschöpfs erhaben ist und keinem aus eigenen Principien zukommt z. E. die hypostatische Vereinigung in Christus. Es gibt daher eine zweifache übernatürliche Offenbarung. Soll nun ein Satz absolut und schlechthin theologisch heißen, so muß er im ersten und zweiten Sinne zugleich geoffenbart sein. Ein philosophi-

beſtimmt wären, entbehrlich. Die Hauptſache war ihm die reine bibliſche, durchaus praktiſche, unmittelbar auf Herz und Leben gehende Theologie. Wenn er behauptete, daß nur der Wiedergebohrene die wahre Theologie haben könne, ſo meinte er damit nicht die erſte Kenntniß derſelben und wollte damit gelehrte theologiſche Kenntniſſe nicht für unnöthig erklären, ſondern er verſtand reine, tiefe, geiſtliche, umfaſſende, lebendige und wirkſame Erkenntniß und Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen, und ſprach damit einen Grundſatz der reineren Myſtik aus.

Zwingli, der erſte Stifter der reformirten Kirche, war der freiſinnigſte aller Reformatoren, an keines Kirchenvaters oder anderen Kirchenlehrers Anſehen gebunden und überall bemüht, das bibliſche Chriſtenthum mit der Vernunft einſtimmig zu machen. Er lehrte, daß nicht die Sünde ſelbſt, ſondern nur ein Reiz zu derſelben dem Menſchen angeboren werde, daß es keine unbedingte Prädeſtination gebe, daß auch tugendhafte Heiden ſeelig werden, daß Brod und Wein im Abendmale nur Symbole des Leibs und Bluts Jeſu ſeien, daß man ſich des Worts: Sacrament lieber enthalten ſollte, weil dabei an etwas Heiliges und Uebernatürliches gedacht werde, was durch ſeine innere Kraft von der Sünde und ihrer Schuld befreie. Und dieſe Lehren ſuchte er ſowohl durch philoſophiſche, als exegetiſche Gründe

müſſen abſolut nothwendig und evident ſeyn, ſo daß ihr Gegentheil einen Widerſpruch in ſich faßt.

So ſtellte ein denkender und gelehrter Theologe die Grundſätze der proteſtantiſchen Kirche über den Gebrauch der Vernunft in der chriſtlichen Kirche dar, ſo beſtimmte und vertheidigte er ſie. Sein Buch iſt mit einer, übrigens gemäßigten Scholaſtik geſchrieben und das brachte wohl die Art von Gegnern mit ſich, mit welchen er es hier vorzüglich zu thun hatte.

Spener erhob ſich mit großem Nachdruck wider den ſeit langer Zeit gewöhnlichen Gebrauch der Philoſophie in der Theologie. Er fand, daß durch die Scholaſtik unter Katholiken und Proteſtanten viel Fremdes, Unnützes, Falſches und Verderbliches in das Chriſtenthum gekommen, daß dadurch ſein Einfluß auf Herz und Leben geſchwächt, zerſtöhrt, oder gar ein ſchädlicher geworden ſei. Er wollte daher die bisherige Scholaſtik ganz von der Theologie entfernt wiſſen, um ſo mehr, da durch ſie der Streitgeiſt beſtändig genährt werde. Man hat ihm aber Unrecht gethan, wenn man ihn beſchuldigte, daß er der Philoſophie allen Nutzen in dem theologiſchen Studium abſprach. Von der Philoſophie des Ariſtoteles wollte er bloß die Logik gebraucht wiſſen, ſonſt aber eine beſcheidene eklectiſche Philoſophie, und auch dieſe hielt er für ſolche, die keine beſondere Fähigkeit dazu hätten und nur zu Landpredigern

bestimmt wären, entbehrlich. Die Hauptsache war ihm die reine biblische, durchaus praktische, unmittelbar auf Herz und Leben gehende Theologie. Wenn er behauptete, daß nur der Wiedergebohrene die wahre Theologie haben könne, so meinte er damit nicht die erste Kenntniß derselben und wollte damit gelehrte theologische Kenntnisse nicht für unnöthig erklären, sondern er verstand reine, tiefe, geistliche, umfassende, lebendige und wirksame Erkenntniß und Ueberzeugung von Gott und göttlichen Dingen, und sprach damit einen Grundsatz der reineren Mystik aus.

Zwingli, der erste Stifter der reformirten Kirche, war der freisinnigste aller Reformatoren, an keines Kirchenvaters oder anderen Kirchenlehrers Ansehen gebunden und überall bemüht, das biblische Christenthum mit der Vernunft einstimmig zu machen. Er lehrte, daß nicht die Sünde selbst, sondern nur ein Reiz zu derselben dem Menschen angeboren werde, daß es keine unbedingte Prädestination gebe, daß auch tugendhafte Heiden seelig werden, daß Brod und Wein im Abendmale nur Symbole des Leibs und Bluts Jesu seien, daß man sich des Worts: Sacrament lieber enthalten sollte, weil dabei an etwas Heiliges und Uebernatürliches gedacht werde, was durch seine innere Kraft von der Sünde und ihrer Schuld befreie. Und diese Lehren suchte er sowohl durch philosophische, als exegetische Gründe

darzuthun. Es war alſo viel Rationalismus in ſeiner theologiſchen Denkart.

Calvin hingegen war ein ſtrenger Supernaturaliſte und durch das Anſehen des Auguſtinus gefeſſelt. Eigentliche Erbſünde, abſolute Prädeſtination und Imputation, wahre, unmittelbare, übernatürliche Einwirkung des Leibes des erhöhten Jeſus auf die Seelen der Communicanten, unwiderſtehliche Gnadenwirkungen vertheidigte er unter allen Widerſprüchen mit unerſchütterter Standhaftigkeit. Der menſchlichen Vernunft geſtand er nur eine geringe und gar nicht entſcheidende Autorität und Kraft in Glaubensſachen zu, allein er machte doch von ihr und der Philoſophie einen ſtarken Gebrauch in der Behauptung und Vertheidigung ſeiner Lehrſätze, eben ſo, wie Auguſtinus. Er behauptete zwar, daß die Geiſteskräfte des Menſchen durch die Erbſünde geſchwächt und abgeſtumpft worden ſeien, daß das Streben nach Wahrheit daher ſelbſt in natürlichen und weltlichen Dingen bei ihm leicht ins Eitle falle, daß er leicht vom rechten Wege in der Unterſuchung der Wahrheit abkomme, daß er oft nicht unterſcheiden könne, welcher Dinge wahre Kenntniß zu erwerben nützlich ſey, daß die menſchliche Vernunft in Anſehung des Reichs Gottes und der himmliſchen Dinge, welche darinn beſtehen, Gott und ſeine väterliche Liebe gegen uns zu erkennen und unſer Leben nach der Regel des Geſetzes einzurichten, gar nichts ſehe.

In Anſehung des Letzten ſcheine zwar unſere Vernunft mehr zu ſehen, da der Menſch durch das Naturgeſetz zur rechten Einrichtung ſeines Lebens angeleitet werde, aber dieſe Kenntniß ſey unvollkommen, das Urtheil des Menſchen in der Unterſcheidung des Guten und Böſen ſei nicht überall geſund und richtig; er ſehe nicht ein, was auf der erſten Tafel des Geſetzes Hauptſachen ſeien, die zweite Tafel des Geſetzes verſtehe er etwas beſſer, er fehle aber doch auch hierinn, wenn er z. E. urtheile, es ſei ungereimt, eine zu gebietriſche Herrſchaft zu tragen, Unrecht nicht zu rächen, und wenn er die Krankheit der ſinnlichen böſen Luſt nicht in der ganzen Beobachtung des Geſetzes erkenne; vor dem Herrn ſei die Schärfe der Vernunft nichts in allen Theilen des Lebens. Von der andern Seite aber behauptete er doch, daß der Verſtand des Menſchen nicht ſo blind ſei, um in keinem Stücke etwas zu verſtehen, daß er einige Einſicht habe und von Natur zur Unterſuchung der Wahrheit angetrieben werde, daß der menſchliche Geiſt in irdiſchen Dingen ſcharfſinnig ſei, daß man dieß beſonders aus der Politik und Oekonomik ſehe, daß der Menſch zu den freien und mechaniſchen Künſten, zu ihrer Erweiterung und Ausbildung, Fähigkeit beſitze, daß das Licht des Verſtands und der Vernunft ein freies Geſchenk der Güte Gottes gegen Einzelne ſei, daß er den Menſchen verſchiedene Grade der Geiſtesgaben mittheile, daß die Wiſſen-

ſchaften beweiſen, wie der menſchliche Geiſt, ohnerachtet er ſeine urſprüngliche Integrität verlohren habe, doch noch mit trefflichen Gaben von Gott geſchmückt ſei. Selbſt in göttlichen Dingen erklärte er die menſchliche Vernunft nicht für ganz ohnmächtig, ausgelöſcht und aufgelöst, er glaubte nur, daß ſie darin wegen ihrer Schwäche nothwendig einer göttlichen Stärkung und Erleuchtung bedürfe. Er war der Meinung, daß die Erkenntniß Gottes den Seelen aller Menſchen eingeprägt, aber freilich durch Unwiſſenheit und Sünde unterdrückt und verfälſcht werde, daß der Menſch das Daſein Gottes aus der Einrichtung der Welt zu erkennen im Stande ſei, daß er aber, um Gott auch als Schöpfer zu erkennen, die h. Schrift nothwendig bedürfe. Die Unſterblichkeit der Seele thut er nicht nur aus Schriftſtellen, ſondern auch aus Vernunftgründen dar. Er gebrauchte in der Darſtellung und Vertheidigung ſeines Lehrbegriffs auch philoſophiſche Gründe. Das Anſehen der h. Schrift gründete er zwar auf das Zeugniß des h. Geiſtes, unterſtützte es aber auch durch Vernunftgründe und hielt dieß für nothwendig. Er gab ſich viele Mühe, philoſophiſch zu zeigen, daß die Sünde zugleich nothwendig und freiwillig ſeyn und der böſe Wille durch eine unwiderſtehliche Wirkung zum Guten frei gemacht werden könne, und daß die Imputa-

tion des ersten Sündenfalls gerecht sey *). Man kann ihm also nicht allen Rationalismus absprechen.

Es ist nicht zu verwundern, daß in der reformirten Kirche auch in Beziehung auf Rationalismus und Supernaturalismus verschiedene Grundsätze geltend wurden. Schon Zwingli und Calvin dachten darüber verschieden. Die Grenzen, welche sie der Vernunft in Glaubenssachen gesetzt hatten, konnten leicht mehr begrenzt oder ausgedehnt werden. Auch philosophische Systeme konnten darauf Einfluß gewinnen. Alles dieß ist auch wirklich geschehen.

In den Niederlanden wurde der Calvinische Lehrbegriff in seiner ganzen Strenge angenommen und durch das Symbol einer Synode befestiget. Es gab Theologen daselbst, welche ihn in eine scholastische Gestalt brachten. Schon dieß verursachte bei mehreren strengen Calvinisten Anstoß, welche fanden, daß dadurch der Philosophie zu viel Ansehen in der Theologie eingeräumt und dadurch mancher Irthum befördert werde. Als aber gar die Philosophie des Franzosen Descartes sich in diesem Lande zu verbreiten anfing und auch von gewissen Theologen daselbst in ihrer Wissenschaft gebraucht wurde, so erhoben sich scholastische und andere Calvinische Theologen dawider. Der Französische Philosoph

*) Instit. besonders II, 12-25.

wollte, daß man durch Zweifeln und Prüfen zur Wahrheit vordringe, dieß schien die Zweifelsucht zu befördern und mit dem schuldigen Glauben an die übernatürliche christliche Offenbarung nicht vereinbar zu seyn. Er lehrte die Unendlichkeit des Weltalls, dieß schien zum Pantheismus zu leiten. Er bestritt die bisherigen philosophischen Beweise für das Dasein Gottes und wollte nur den Einigen ontologischen aus der Idee des vollkommensten Wesens gelten lassen, dieß schien zum Atheismus zu führen. Er erhob die Vernunft sehr hoch, er erklärte alle blos durch die Sinne erworbene Kenntnisse für trüglich und nur das für wahr, was man klar und deutlich denken könne, dieß schien sich mit den aus den Zeugnissen hergenommenen Beweisen für den christlichen Glauben und mit den Geheimnissen desselben nicht zu vertragen. Er schrieb dem Menschen eine natürliche vollkommene Freiheit zu, über seine Affecten und Leidenschaften zu gebieten, dieß stritt mit der biblischen und Calvinischen Lehre. Es war also sehr befremdend, daß Theologen diese Philosophie auf ihre Wissenschaft anwandten. Ihre Gegner warfen mancherlei Verdacht auf sie. Sie beschuldigten sie, bald daß sie Atheisten, bald daß sie Pantheisten seien, bald daß sie das Christenthum in bloßen Rationalismus verwandeln und in die Kirchen einführen wollen. Die letzte Beschuldigung war die gewöhnliche. Die Carteſiſchen Theo

logen wurden Rationaliſten genannt. Wenn auch dieſe Namen jetzt nicht zum erſtenmale in dieſem Sinne gebraucht wurden, ſo iſt doch nicht bekannt, daß ſie früher als Benennungen einer beſonderen Lehre und Parthei ſo ſehr ausgezeichnet und angewandt worden wären. Uebrigens iſt es gar nicht erweislich, daß dieſe Theologen eine ſolche Abſicht gehabt hätten. Es geht aus ihren notoriſchen Behauptungen und Meinungen nicht hervor. Sie wollten nur Vernunft und h. Schrift mehr in Uebereinſtimmung mit einander bringen und den eingeführten Lehrbegriff allmählig verbeſſern. Die Poſitivität und Uebernatürlichkeit des Chriſtenthums wollten ſie nicht aufheben und die Vernunftreligion nicht in die Gemeinen einführen. Die berühmteſten unter ihnen waren Roell und Becker. Jener behauptete, daß der Beweis des göttlichen Urſprungs und Anſehens der h. Schrift nur aus der Vernunft geführt werden könne und daß der Beweis aus dem inneren Zeugniſſe des h. Geiſtes zwar nicht verwerflich ſei, aber nur für Gläubige Kraft habe. Unter der Zeugung des Sohns Gottes verſtand er nur ſo viel, daß dieſer Ein Weſen mit dem Vater habe, und von ihm in die Welt geſandt worden ſei. Eine eigentliche Zurechnung der Erbſünde ließ er nicht gelten. Den Tod betrachtete er bei den Gläubigen nicht ſo, wie bei andern als eine Strafe der Sünde.

Die Lehre, daß Christus an der Menschen Statt das Gesetz erfüllt habe, verwarf er als Vernunft- und Schriftwidrig. Becker bestritt nicht die Existenz, aber den Einfluß des Teufels und der Dämonen auf Welt und Menschen. Was in der h. Schrift davon vorkommt, erklärte er entweder uneigentlich oder betrachtete es als Accommodation nach einem Jüdischen Volkswahne *). Die Obrigkeiten griffen ein und verboten alles Lehren der Carteſiſchen Philoſophie und alles Anwenden derſelben in der Theologie, im Lande.

In Frankreich wurzelte ſich der ſtrenge Calvinismus nie ſo tief ein, wie in den Niederlanden. Als hier die Synode zu Dordrecht ihn der ganzen reformirten Kirche aufdrängen wollte, ſo wichen mehrere Franzöſiſche reformirte Theologen nur deſto weiter und offener von demſelben ab. Cameron und Amyraut lehrten, daß Gott die Seeligkeit aller Menſchen wolle, aber nur denjenigen den dazu erforderlichen Glauben ſchenke, von welchen er vorausſehe, daß ſie ihn annehmen werden, la Place, daß dem Menſchen zwar die Erbſünde, aber nicht die Sünde

*) Roelli: Oratio de relig. naturali. Franeq. 1666. Dissertatt. philos. de theol. rationali 1700. Theses theol. de generatione filii et morte fidelium temporali 1689. Becker: de philos. Cartes. admonitio candida et sincera. Vesal. 1698. De betooverde Weereld. Amst. 1691.

Adam's zugerechnet werde. Pajon, Papin und le Cene ſchrieben dem Menſchen bei ſeiner Heiligung eine ſtarke Mitwirkung zu.

Die Reformation kam natürlich vielen ſchon lange gefühlten Bedürfniſſen entgegen, ſie erregte viele neue Gedanken, Plane und Abſichten, die keine beſtimmte Grenzen kannten und ſich nicht durch das, was in Deutſchland und der Schweiz geſchehen war, binden ließen. Kein Wunder alſo, daß es viele gab, welche noch mehr reformirt wiſſen wollten, als bereits geſchehen war, und daß ſelbſt ganze Partheien entſtanden, welche dieſen Grundſatz hatten. Einig waren ſie darinn, daß die h. Schrift als das Princip und die Regel des Glaubens und Lebens gelten müſſe, allein es waren verſchiedene Erklärungen derſelben, ſogar in ſolchen Lehren, welche bisher als Grundlehren galten und auch von den Reformatoren als ſolche beibehalten worden waren, möglich. Der Vernunft wollte niemand alles Anſehen und alle Fähigkeit in Glaubensſachen abſprechen, allein es kam darauf an, wie weit dieß ausgedehnt werden ſollte. Die Lehre von drei Perſonen in dem Einen göttlichen Weſen, war ſeit vielen Jahrhunderten herrſchend in der Kirche geworden, die Partheien, welche ſie verwarfen und als ſtreitend mit der Einheit Gottes und der h. Schrift betrachteten, waren verdammt und erloſchen, auch die Reformatoren verehrten ſie als die Grundlehre

des Christenthums. Diejenigen aber, welche glaubten, daß noch nicht genug reformirt wäre, machten sich auch an diese Lehre und gingen darauf zurück, daß sie schon früher bestritten worden wäre. Die ersten Antitrinitarier waren einzelne Anabaptisten. Diese Secte wollte überhaupt die nur angefangene Reformation erst vollenden und verfuhr dabei schwärmerisch, nicht nach vernünftigem Nachdenken und Schriftforschen. Die gänzliche Verwerfung der Trinitätslehre war nicht Sache der Secte, sondern einzelner Männer aus ihrer Mitte, die sich durch Kenntnisse nnd Bildung auszeichneten. In Italien aber entstand eine ganze Parthei, welche dieses Dogma einstimmig verwarf. In diesem Lande gab es schon lange eine Menge von Männern, die sich durch den Glaubenszwang und den geistlichen Despotismus, dessen Mittelpunct in ihrer Nähe war, empört fühlten und eine Verbesserung in der Lehre und Verfassung der Kirche sehnlich wünschten. Sie freuten sich über die Reformation, fanden aber, daß sie nicht weit genug gegangen sei. Es waren meist keine Theologen, sondern Weltleute, die an der Religion und Kirche Interesse nahmen, Männer von Bildung und Gelehrsamkeit, die sich nun auch immer mehr theologische Kenntniße erwarben und Hand an die Vollendung der Reformation legen wollten. Ein solcher Mann war der Italiener Lälius Socinus. Erst nachdem

er von der Reformation gehört hatte, machte er ſich mit den Grundſprachen der Bibel bekannt, forſchte fleißig in ihr und dachte über das Weſen des Chriſtenthums tiefer nach. Er verließ ſein Vaterland, wo ſchon mehrere, die eben ſo dachten, wie er, ſtrenge, zum Theil ſelbſt mit dem Tode beſtraft worden waren, machte mit einem Anabaptiſten, mit Deutſchen und Schweizeriſchen Reformatoren Bekanntſchaft, verbarg aber ſeine eigenthümlichen Grundſätze ſorgfältig, bis er nach Pohlen kam, wo er ſie offener äußerte und mehrere für dieſelben gewann. Erſt ſein Neffe Fauſtus Socinus aber bildete den ſogenannten Unitariſchen Lehrbegriff theils aus ſeines Oheims gedruckten und beſonders ungedruckten Schriften, theils aus eigenem Nachdenken aus. Er begab ſich gleichfalls nach Pohlen. Dort wurde den Unitariern von ihm der Namen der Socinianer gegeben. Auf die Bildung ſeines Syſtems hat unſtreitig auch die Kenntniß der Schriften griechiſcher und römiſcher Philoſophen Einfluß gehabt. Aber Naturaliſten oder Rationaliſten waren er und ſeine Anhänger nicht. Sie giengen nicht davon aus, daß die menſchliche Vernunft das Princip, die erſte Erkenntnißquelle aller wahren Religion, die höchſte Richterinn in Glaubensſachen ſei und daß darin nichts angenommen werden dürfe, worauf die Vernunft nicht ſelbſt leite und was nicht von ihr ganz begriffen werden

könne. Sie giengen vielmehr davon aus, daß das Christenthum eine übernatürliche, mit Wundern im strengen Sinne begleitete Offenbarung Gottes sei und daraus schloßen sie, daß es nichts enthalten könne, was mit der Vernunft streite, weil Gott, der uns auch die Vernunft geschenkt habe, sich selbst nicht widersprechen könne. Sie legten zwar der menschlichen Vernunft mehr Kraft und Licht in der Religion bei, als Lutheraner, Calvinisten und Katholiken, aber sie leugneten gar nicht, daß etwas über die Vernunft gehen könne, ohne wider sie zu streiten, daß man vernünftige Gründe haben könne, etwas zu glauben, was die Vernunft nicht durch sich selbst gefunden habe und nicht vollkommen begreifen könne. Es fiel ihnen nicht einmal ein, erst zu beweisen, daß eigentliche Wunder möglich seien, sie betrachteten dieß als etwas, was sich von selbst verstehe und was jeder Christ annehmen müsse. Sie wollten keinesweges das Christenthum in eine Vernunft- und Naturreligion auflösen, sie entwickelten es grammatisch und historisch aus der Bibel, betrachteten die positiven Lehren als wesentlich in demselben und suchten zu beweisen, daß alle seine Lehren mit der Vernunft übereinstimmen. Als Schrift- und Vernunftwidrig betrachteten sie die Dogmen von der Trinität, der Erbsünde, der Imputation des Sündenfalls, der stellvertretenden Genugthuung, der unbedingten Prädestination, den unwiderstehlichen Gnadenwirkungen,

der zuvorkommenden Gnade, den übernatürlichen Kräften der Taufe und des Abendmahls. Dagegen vertheidigten sie die übernatürliche Erzeugung Jesu, seine Wunder, seine Auferstehung von den Todten, seine Himmelfahrt, die sie selbst mehr als einmal vorgehen ließen, und die daraus hergenommenen Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Evangeliums. Eine positive Offenbarung hielten sie für nothwendig, um der Religion Gewisheit, Kraft, Ansehen und Dauer unter den Menschen zu verschaffen. Man konnte sie supernaturalistische Rationalisten nennen. Einer von ihnen, Namens Wissowatius, hat die Principien des Socinianischen Lehrbegriffes in einem besonderen Buche erklärt *). Er rettete das Ansehen

*) Religio naturalis seu de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo 1685. Er hatte darinn auch gesagt: sine rationis usu veritatem agnoscere velle, ut faciunt Protestantes, tam est absurdum, quam oculis clausis videre velle. Wider diese Beschuldigung ist Kortholt de rationis cum revelatione concursu Kilon. 1692. gerichtet. Er sagt darin: Scriptura non est ita unicum theologiae principium, ut omnis excludatur ratiocinatio. Lumen naturae non minus, quam revelatum ipsum Deum habet autorem. Certitudo naturalis seu evidentia fidei certitudine nequaquam minor est. Orthodoxi abusum rationis vocant, ubi non verbo revelato, sed naturae lumini primae in fidei

und die Rechte der Vernunft in Glaubensſachen, in der Prüfung und in dem Beweiſe der Wahrheit der chriſtlichen Religion und in den theologiſchen Streitigkeiten. Er verbreitet ſich darüber ſehr ausführlich und beantwortet alle mögliche Einwürfe. Er nimmt die Gründe theils aus dem Weſen der Vernunft und Religion, theils aus der h. Schrift her. Er verwahrt ſich aber ausdrücklich wider den Vorwurf, daß die Socinianer die Geheimniſſe des chriſtlichen Glaubens für Erfindungen der menſchlichen Vernunft ausgeben oder gänzlich wegräumen wollen. Er vertheidigt ſie wider die Beſchuldigung des Deismus. Er zeigt aber, daß die Wahrheit des Evangeliums weder durch das Anſehen der Kirche, noch durch innere Eingebung dargethan werden könne, ſondern nur durch die Vernunft und daß eben dieſe auch die kirchliche Autorität und die Eingebung prüfen und beurtheilen müſſe. Er hält auch den Glauben ohne Vernunft nicht für möglich und erklärt dieſe für das Auge des Geiſtes in Religionsſachen und für die Auslegerinn der h. Schrift. Er beruft ſich darauf, daß Jeſus und die Apoſtel ſelbſt ihre Lehren zuweilen mit Vernunftgründen unterſtützen und daß Paulus wolle, man ſolle Alles prüfen

scrutinio deferuntur. Hierinn waren Socinianer und Proteſtanten einig, nur dehnten jene die Kraft und das Anſehen der Vernunft in der chriſtliche Theologie weiter aus.

und die Gottesverehrung der Christen müsse vernünftig seyn. Faust Socin bestreitet in seinen Theologischen Vorlesungen die Meinung, daß dem Menschen ein Begriff von Gott angeboren sey und daß er aus der Betrachtung der Welt das Dasein und die Vorsehung Gottes zu erkennen im Stande sei. Er behauptet dagegen, daß die Erkenntniß Gottes in der Welt immer durch historische Offenbarungen befördert worden sei und daß diese sich auch unter den Heiden verbreitet haben, gesteht übrigens zu, daß diejenigen, welche ohne ihre Schuld Gott nicht kennen, ihm schon durch die Beobachtung des ihnen ins Herz geschriebenen Gesetzes wohlgefällig werden können. Man sieht, wie weit der Hauptstifter des Socinianismus vom Naturalismus entfernt war. Crell aber legte allerdings den philosophischen Beweisen für Gottes Dasein, Vorsehung und Einheit viel Gewicht bei, ohne jedoch dem Supernaturalismus etwas vergeben zu wollen *). Näher zu zeigen, wie die Socinianer ihre Grundsätze auf einzelne christliche Lehren anwandten, gehört hieher nicht.

Arminius stieß zuerst an der Lehre von der unbedingten Prädestination an, indem er sie vertheidigen wollte, wurde er von ihrer Falschheit überzeugt. Er schritt nun auch zur Prüfung an-

*) In seinem Buche de Deo et ejus attributis, welches er mit der Herausgabe von Volkelius de vera religione. Racov. 1633. verband.

anderer Calviniſcher Lehren fort und wurde gleichfalls zur Verwerfung derſelben geleitet. Er fand eine bedeutende Parthei in den Niederlanden, der ſich aber eine noch weit zahlreichere und mächtigere Calviniſche entgegenſtellte. Die Arminianer bildeten und dehnten ihren Lehrbegriff immer weiter aus. Bald beſchuldigte man ſie des Socinianismus — ein höchſt verhaßter Namen. Sie lehnten dieſe Beſchuldigung beſtändig ab, giengen aber im Grunde viel weiter als die Socinianer. Wenn dieſe den Supernaturalismus und Rationalismus zu vereinigen ſtrebten und dazu alle Kraft der Schrifterklärung und Vernunft anſtrengten, ſo gieng das Hauptbeſtreben der Arminianer dahin, die Streitigkeiten unter den Kirchenpartheien beizulegen, ſie durch die unter ihnen einſtimmig angenommenen Lehren zu vereinigen, den ſtreitigen Lehren das Anſehen von Wichtigkeit, welches man ihnen beigelegt hatte, zu benehmen, die poſitiven und geheimnißvollen Lehren als Probleme darzuſtellen, über welche ſich keine beſtimmte Regel geben laße und jeder ſo oder anders denken könne, dagegen die allgemeinen, mehr begreiflichen Lehren, die einen großen und weit ausgedehnten Einfluß auf die Sittlichkeit und Gottſeeligkeit haben, als die wichtigſten geltend zu machen. Sie beſtritten jene poſitiven Dogmen eben ſo wenig, als ſie dieſelben vertheidigten, ſie ließen ſie dahin geſtellt ſeyn. Das verrieth eine Gleich-

gültigkeit gegen sie, welche mit einem christlichen Rationalismus zusammenzuhängen schien. Gegen kirchliche Glaubensformeln und Symbole hatten sie eine Abneigung, weil sie eben jene Dogmen am meisten enthielten und bindend für die Gewissen und den Glauben wären. Einer ihrer vornehmsten Lehrer und Schriftsteller, Episcopius, in seinem Dogmatischen Lehrbuche urtheilt, die Theologie sei eine durchaus praktische Wissenschaft, der Christ habe wenig zu glauben, aber viel zu thun, Alles, was zur Seeligkeit nothwendig sei, finde sich im N. T. aber man brauche nicht Alles zu glauben, was in demselben vorkomme und für wahr ausgegeben werde, genaue Bestimmungen geheimnißvoller Dogmen seyen mehr schädlich, als nützlich, es sei zur Seeligkeit nicht absolut nothwendig, zu glauben, daß Jesus im höchsten Sinne der Sohn Gottes sei, man könne bei der Schriftlehre stehen bleiben, daß der h. Geist von Gott ausgehe und der Geist des Sohns sei, ohne es genauer zu erklären; die Hauptsache sei, den Sohn Gottes zu ehren und seine Gebote zu halten, nicht aber eine bestimmte dogmatische Vorstellung von seiner Person zu haben. Später beschränkten einige Arminianer diese Grundsätze etwas und nachten sich an eine bestimmtere, aber zugleich milde und begreifliche Erklärung geheimnißvoller Dogmen. Es ist wahrscheinlich, daß dies nur darum geschah, weil sie dem Haße, der auf den So-

einianern lag und ihren Schikſalen entgehen wollten.

Die Freunde des Lichts oder Quäker waren Rationaliſten, oder Naturaliſten, wenn man mit dieſer Denkart eine Offenbarung Gottes im Gemüthe des Menſchen, wie auch manche Philoſophen gethan haben, für vereinbar hält. Diejenigen, welche ihren Lehrbegriff zuerſt ausbildeten und folgerichtig entwickelten, ſtellten folgende Grundſätze auf: In jedem Menſchen liegt etwas, was der Menſch ſich nicht ſelbſt geben kann, was Gott in ihm erregt und mittheilt, wenn er in Demuth, Glauben und Sehnſucht darauf harrt. Das iſt das innere Licht, man nennt es auch das Wort und die Offenbarung Gottes im Menſchen, den Geiſt oder ſein Zeugniß in uns, das innere Leben, man kann ihm auch den Namen des inneren Chriſtus, des aller Creatur gepredigten Evangeliums beilegen. Aus dieſer Quelle fließt alle wahre Erkenntniß Gottes, alle richtige Anweiſung zu einem frommen Sinne und Leben, alle ächte Beſſerung. Dieſe inneren Offenbarungen widerſprechen der geſunden Vernunft und Natur gar nicht, ſie heben ihre Geſetze nicht auf, ſie zwingen auf eine ganz natürliche Weiſe, eben ſo wie die nothwendigen, allgemeinen, durch ſich ſelbſt evidenten Wahrheiten, einen wohlgeordneten Verſtand zum Beifalle. Dieſe Offenbarungen werden aber nicht durch die menſch-

liche Vernunft und Natur gerichtet, sie stehen nicht neben, sondern über ihnen, sie sind Gottes ursprüngliche, lebendige Stimme in uns. Durch die Sünde sind sie zwar in uns verdunkelt und niedergedrückt, aber nicht ausgelöscht und erstorben, durch Anstrengung unserer eigenen Geisteskräfte und durch die Gnade Gottes werden sie in uns wiederum zur Klarheit und zum vollen Leben gebracht und alsdann reinigen sie nicht nur unsern Verstand, sondern zugleich auch unsern Willen. Dieses innere Wort Gottes rechtfertiget und heiliget in Einem Actus alle Menschen, die ihm nicht widerstehen. Durch dasselbe wird der Mensch auch zum ächten Religionslehrer für andere fähig, geweiht und eingesetzt, und zu heiligen Reden und Gebeten begeistert und angetrieben. Nur Gott kann solche Lehrer bilden und einsetzen, Menschen können es nicht. Gelehrsamkeit, Studium, künstliche und auswendig gelernte Reden, menschliche Anstellung und Besoldung werden dazu gar nicht erfordert. Nur was aus dem göttlichen Geiste kommt, geht wieder zum Geiste.

Man kann hier einen mit reiner Mystik verbundenen Rationalismus nicht verkennen. Das Oberste ist natürlich Gott, er offenbart sich im Inneren jedes Menschen, aber er offenbart nichts, was der menschlichen Vernunft und Natur zuwider wäre und seine Offenbarungen gleichen an Nothwendigkeit, Allgemeinheit, Wahrheit und Klarheit den

Axiomen. Hier wird doch der Vernunft ein hohes Anſehen zugeſchrieben, welches ſie freilich durch göttliche Sanction empfängt. Die Erkenntniß des Göttlichen in uns wird mit der Empfindung deſſelben, mit der Heiligung, mit dem frommen Sinne und Lebenswandel in die innigſte Verbindung gebracht, ſo daß das Eine dem Andern entgegenkommt, hilft und mit ihm in Eins zuſammenfließt. Das iſt ächt myſtiſch.

Dazu kommt, daß in dieſem Lehrbegriffe das Hiſtoriſche des Chriſtenthums entweder bei Seite geſetzt oder rationaliſtiſch und myſtiſch gedeutet wird. Schon die heilige Schrift wird nur als untergeordnete Erkenntnißquelle der wahren Religion anerkannt. Die in ihr enthaltenen göttlichen Wahrheiten ſind gleichfalls aus dem inneren Lichte oder Worte Gottes gefloſſen. Dieſes iſt die lebendige, jene die todte Abſchrift. Das innere Licht leuchtet allen, die es ſuchen, wirkt Ueberzeugung und Heiligung zugleich, lehrt, was in der Bibel Wort Gottes ſei, iſt die älteſte und oberſte Regel des Glaubens und Lebens, kann nicht verloren gehen, iſt vollſtändig, harmoniſch, klar, wird von jedermann verſtanden und ſchenkt zugleich die Lehre und den Glauben. Die Bibel aber leuchtet nur denjenigen, welche ſie leſen und verſtehen können, lehrt nur, was man glauben und thun ſoll, enthält nicht lauter Wort Gottes, kann verloren gehen, ſtimmt nicht ganz mit ſich ſelbſt überein und

erfordert viel Gelehrſamkeit, um verſtanden zu werden. Der wahre Chriſtus iſt eben dieß göttliche Wort in uns. Der äußere, hiſtoriſche Chriſtus, ſammt ſeinen Thaten und Schickſalen, rechtfertiget und heiligt uns nicht. Alle durch das innere Wort erleuchtete und geheiligte Menſchen in allen Zeiten und Gegenden machen die Kirche aus, wenn ſie auch nichts von der Bibel und der Geſchichte Jeſu wiſſen. Zur wahren Kirche gehören keine Gebräuche, keine Glaubensregeln, kein beſonderer Lehrſtand. Alle dieſe Anſtalten beſchäftigen nur die Sinnlichkeit, beſchränken den Geiſt und ſeine freie Aeußerung bei allen, und leiten zum Aberglauben und zur Abgötterei. Taufe und Abendmahl, als äußere Gebräuche, ſollten nach der Abſicht Jeſu nur vorübergehende, um der Schwachen willen eingeführte Handlungen und Schattenbilder des Beſſeren ſeyn. Die wahre Taufe iſt die innere Reinigung von der Sünde, die Wiedergeburt, das wahre Abendmahl die im Gemüthe vorgehende Handlung, wodurch der innere Menſch mit dem Worte Gottes oder dem Chriſtus in uns genährt und innigſt vereiniget wird. Auch Kirchengebäude, Altäre, Kirchenlieder, Feſttage, Copulationen, Leichengebräuche ſind überflüſſig und beruhen auf abergläubiſchen und falſchen Vorſtellungen. Der erſte Stifter dieſer Geſellſchaft war ein gemeiner Mann, der ſich aber eifrigſt mit der Religion beſchäftigte, die Bibel und andere reli-

giöſe Bücher fleißig las, an den kirchlichen Angelegenheiten warmen Antheil nahm, mit der Kirchengeſchichte ſeines Vaterlandes nicht unbekannt war, einen ſtarken Hang zur Myſtik hatte, in den kirchlichen Lehren und Anſtalten das Licht, den Troſt und die Beruhigung nicht fand, welche er ſuchte und dadurch immer nur wieder auf ſein Inneres zurükgeworfen wurde. Er entdekte endlich, daß überhaupt die Quelle aller wahren religiöſen Erkenntniß und Gottſeeligkeit im Gemüthe jedes Menſchen liege. Dieſer Grundgedanke wurde nachher von andern, beſonders von Barclay, zu dem Lehrbegriffe ausgebildet, wie er beſchrieben worden iſt. Später haben andere Mitglieder dieſer Geſellſchaft mehr von dem hiſtoriſchen Chriſtenthum mit ihrem Lehrbegriffe verbunden.

In dieſe Periode gehört noch eine Reihe von Schriftſtellern, welche theils durch den Skepticismus den Uebergang zum chriſtlichen Supernaturalismus ſuchten oder fanden, theils den Rationalismus und Naturalismus gebrauchten, um das Chriſtenthum zu beſtreiten, theils dieſes ſelbſt in Rationalismus auflöſen wollten, theils die Wahrheit und Vernunftmäßigkeit des Chriſtenthums überhaupt vertheidigten.

Montagne, ein Franzöſiſcher Edelmann, ein ſehr geiſt- und kenntnißreicher, originaler Schriftſteller, ſpricht in ſeinen lange und weit berühmten Verſuchen oft als Skeptiker in allen,

auch in göttlichen und ſittlichen Dingen. Er macht die ſtärkſten Beſchreibungen von der Schwäche, Unwiſſenheit und Ungewißheit der menſchlichen Vernunft. Doch bekämpft er ſie mehr, ſofern ſie die Religion, die Moral und das Evangelium angreift, als inſofern ſie ſelbſt etwas über und für das Göttliche und Sittliche aufſtellt und feſtſetzt. Raymund von Sebonde hatte eine Natürliche Theologie geſchrieben, welche er abſichtlich von der geoffenbarten abſonderte, weil damals viele den Gebrauch von jener in dieſer verwarfen *). Es kam aber doch darin auch Einiges vor, um die Wahrheit der chriſtlichen Religion durch vernünftige und philoſophiſche Gründe zu beſtätigen. Das Buch fand viele Gegner. Einige fanden, daß die darinn enthaltenen natürlichen Gründe für die Religion zu ſchwach ſeien, andere, daß es ſich nicht gezieme, die chriſtlichen Glaubenswahrheiten durch menſchliche Gründe zu unterſtützen. Montagne ergreift dieſe Gelegenheit, um zu zeigen, daß die menſchliche Vernunft zu ſchwach ſei, um die Religion

*) Theologia natur. sive liber creaturarum, specialiter de homine et de natura ejus, in quantum homo et de his, quae sunt ei neccessaria ad agnoscendum se ipsum et Deum et omne debitum, ad quod homo tenetur et obligatur tam Deo quam proxime Daventr. 1487. Nachher oft wieder gedruckt und doch ſehr ſelten. ſ. Bayle art. Sebonde. Hamberger zuv. Nachr. IV. 698.

und das Christenthum zu beweisen oder zu erschüttern und umzustürzen und daß nur das letzte, als übernatürliche Offenbarung dem Menschen vollkommene Sicherheit und Gewisheit in göttlichen und sittlichen Dingen gewähre *). „Welche Verbindlichkeit, sagt er unter anderem, haben wir unserem Schöpfer, daß er unsern Glauben auf die ewige Basis seines heiligen Worts gegründet hat! Die Philosophie sagt uns, daß wir den Gesetzen und Gewohnheiten unsers Lands folgen, d. h. einem stürmischen Meere von Meinungen eines Fürsten oder Volks. Was ist das für eine Tugend, die es heute und morgen nicht mehr ist und welche der Zwischenraum eines Flußes zum Laster macht. Das Evangelium ist etwas Göttliches, die menschliche Vernunft Uebersteigendes, es kann daher von uns nicht bloß durch menschliche Fähigkeit gefaßt und bewahrt werden, es bedarf dazu einer außerordentlichen Hülfe und Gnade. Doch ist es ein löbliches Unternehmen, auch die natürlichen und menschlichen Werkzeuge, die uns Gott gegeben hat, nebenher zum Dienste des christlichen Glaubens anzuwenden. Kein Geschäft und Vorhaben steht einem christlichen Manne besser an, als durch sein Denken, Sinnen und Streben die Wahrheit seines Glaubens zu schmücken und auszudehnen. Wir müssen unsern Glauben mit aller Vernunft,

*) Essays II, 12.

die wir haben, begleiten, immer aber mit der Einschränkung, daß wir nicht meynen, es sei aus unsern eignen Kräften oder unser Geistesvermögen und Nachdenken könne bis zu einer so übernatürlichen und göttlichen Wissenschaft hinreichen. Der göttlichen Majestät allein gehört die Erkenntniß und Weisheit an. Die menschliche Vernunft ist schwach und blind in allen Dingen. Es ist die Stimme der Wahrheit, welche uns predigt, die Weisheit der Welt zu fliehen, welche uns so oft einprägt, daß unsere Weisheit nichts sei, als Thorheit vor Gott, daß der Mensch, der sich mit seinem Wissen bläht, nicht einmal weiß, was Wissen sei. Die Pest des Menschen ist der Dünkel des Wissens, daher uns denn auch unsere Religion die Einfalt und das Nichtwissen so angelegentlich empfiehlt, als nöthige Stücke zum Glauben und Gehorsam. — Für die Christen ist es ein Wink zum Glauben, wenn ihnen etwas Unglaubliches vorkommt; so etwas ist alsdann um so vernünftiger, je mehr es gegen die Vernunft ist: denn wäre es nach der Vernunft, so wäre es kein Wunder mehr. Der Antheil, der uns an der Erkenntniß der Wahrheit geworden ist, so klein oder groß er sei, ist nicht durch unsere eigene Kräfte erworben. Das hat Gott uns deutlich genug dadurch angezeigt, daß er die Zeugen, die uns von seinen erhabenen Geheimnissen belehren sollten, unter den Geringen, Einfältigen und Unwissenden gewählt hat. Nicht

von unſerer Vernunft oder unſerem Verſtande und Nachdenken haben wir unſere Religion empfangen, ſondern von fremdem Anſehen und Gebote. Die Schwäche unſers Urtheils hilft uns dabei mehr, als die Stärke, und unſere Blindheit mehr, als ein hellſehendes Geſicht. Was man uns auch lehrt und wir lernen — ein Menſch iſt es, der es giebt, ein Menſch, der es empfängt, eine ſterbliche Hand bietet es, eine ſterbliche empfängt es. Nur die Dinge, welche vom Himmel zu uns kommen, haben Anſpruch auf unſere Ueberzeugung und die Kennzeichen der Wahrheit, welche wir nicht mit unſern Augen ſehen, und nicht durch eigene Kräfte gewinnen; dieſes heilige und große Bild könnte nicht in einer ſo ſchlechten Wohnung ſich befinden, wenn Gott dieſelbe nicht zu dieſem Zwecke bereitete, verbeſſerte und befeſtigte und zwar durch ſeine beſondere und übernatürliche Gnade."

De la Motte le Vayer bekannte ſich ganz zum alten Pyrrhonismus, beſtritt auch die Gewisheit der natürlichen Religion und zwar beſonders durch das Abweichende und Widerſprechende in den Meinungen und Sitten der Menſchen, Völker und Weltweiſen darinn. Von der Skepſis behauptete er, daß ſie am beſten für die Geheimniſſe des chriſtlichen Glaubens vorbereite und empfänglich mache, er gab zwar zu, daß die Theologie keine Wiſſenſchaft ſei, welche auf evidenten Principien beruhe, allein er lehrte zugleich, daß

ſie aus göttlichen Principien herfließe, welchen unſer Wille, nicht unſer Verſtand, beizupflichten habe, daß ſie mit dem Glauben, der ein Geſchenk Gottes ſei und alle menſchliche Vernunft überſteige, umfaßt werde, daß ſie in Anſehung der Größe des Gegenſtandes und der Gewißheit der geoffenbarten Wahrheiten weit über alle menſchliche Kenntniſſe erhaben ſei, daß die h. Schrift die menſchliche Weisheit für Thorheit ausgebe und Armuth des Geiſtes fordere, daß nur die übernatürliche Offenbarung in die unendliche Mannichfaltigkeit, Verſchiedenheit und Entgegengeſetztheit der Religionen und Sittenlehren, Einheit, Feſtigkeit und Harmonie bringen könne *).

Eben ſo dachte Huet. Er hinterließ ein Buch, welches nach ſeinem Tode gedruckt wurde, worin er ſich zum Skepticismus bekannte **). Er fand im Glauben das, was die Vernunft nicht leiſten konnte. Er läßt die Vernunft dadurch mit dem Glauben übereinſtimmen, daß ſie zu demſelben durch ihre Schwäche leitet. Er läßt den Glauben gewiß machen, was die Vernunft ungewiß läßt, er läßt ihn die ſchwache Vernunft ſtärken und betrachtet ihn als eine Gabe Gottes. Er macht ſich ſelbſt den Einwurf, daß

*) Cinq dialogues à l'imitation des anciens. à Mons. 1673.

**) De la foiblesse de l'esprit humain. Amsterd. 1723.

man den Skepticismus auch wider den Glauben gebrauchen könne, er antwortet aber, daß der Glaube nicht aus der Vernunft komme, sondern aus einer übernatürlichen Wirkung, daß er sich auf die ersten, geoffenbarten Wahrheiten gründe, die, als solche, nicht aber wegen der Evidenz, in welcher sie der Vernunft erscheinen, geglaubt werden müssen. Die Vernunft ist nach seiner Meinung nicht die Ursache, sondern das Instrument des Glaubens, sie räth zum Glauben und ihre eigenen ersten Grundsätze werden göttlich gewiß, wenn sie mit den Glaubenssätzen nothwendig verbunden sind.

In England traten im 17ten Jahrhundert die sogenannten Freidenker, Naturalisten oder Deisten auf. Sie wollten weder die natürliche Religion und Moral zweifelhaft machen, sie waren auch keine Atheisten und Antimoralisten. Sie bestritten den christlichen und kirchlichen Supernaturalismus, darinn waren sie einig. Sie unterschieden sich aber dadurch, daß einige die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums in seiner Totalität und seinem ganzen Zusammenhange bestritten, andere aber behaupteten, das Christenthum selbst sei ursprünglich nichts als reiner Rationalismus oder Naturalismus gewesen. Schon vorher, als die Presbyterianer im Staate und in der Kirche Meister waren und alle andere

Secten niederdrücken wollten, hörte man zuweilen von Naturalisten. Schon im langen Parlemente fielen dagegen einige wenige Stimmen, daß man den reinen Deismus zur öffentlichen Religion erheben und damit allen Streitigkeiten, Erschütterungen, Umwälzungen im Staate und der Kirche ein Ende machen solle, aber diese Stimmen wurden kaum gehört. Es traten aber Schriftsteller auf, welche die Quelle so vieler Streitigkeiten über kirchliche Lehren und Verfassungen, so vieler Verfolgungen und Empörungen, des Wechsels der Constitutionen, des Kampfs der politischen und kirchlichen Partheien im Vaterland in dem Glauben an das Christenthum, als übernatürliche Offenbarung, suchten, welcher immer intolerant, fanatisch, verfolgend und streitsüchtig mache und den niedrigsten Leidenschaften zum Vorwande diene, indem die Natur - und Vernunftreligion die Menschen zur Duldsamkeit, Besonnenheit, Sanftheit, Friedfertigkeit bilde. Sie suchten zu zeigen, daß diese ihre sicheren, inneren und ewigen Gründe habe, daß aber der Wunderglaube nur auf Irrthum, Selbsttäuschung oder Betrug beruhe. Sie waren meist in den Schriften der Griechen und Römer belesen, kannten die Entdeckungen ihres Zeitalters in den Naturwissenschaften, wodurch so manche Wunder natürlich erklärt werden konnten, und waren mit der Geschichte ihres Vaterlands wohl bekannt. Cherbury bestritt in

ſeinen Schriften die Meinung, daß die menſchliche Vernunft in Religionsſachen nichts einſehe und vermöge, daß nur die übernatürliche Offenbarung oder die Kirche beſtimmen könne, was man zu glauben habe. Er durchging die verſchiedenen Religionen und ſuchte in ihnen die Lehren auf, in welchen ſie alle übereinſtimmen, wenn ſie dieſelben auch in verſchiedenen Graden und Geſtalten und neben mancherlei Irthümern enthalten. Er fand, daß die Lehren von einem Gotte und der Verehrung deſſelben durch Tugend, von der Unſterblichkeit und Vergeltung auch in den heidniſchen Religionen durchleuchten, daß ſie von den verſtändigeren Heiden immer als die Hauptlehren der Religion betrachtet worden wären. Er ſelbſt hielt ſie für die Grundlehren aller wahren Religion und zeigte, daß ſie tief im Gemüthe jedes Menſchen gegründet und von Gott gepflanzt ſeyen *). Blount erhob die Vernunft zum höchſten Principe der Religion und beſtritt gewiſſe poſitive chriſtliche Lehren. Er verglich den Apollonius von Tyana, einen Pythagoräiſchen Philoſophen, mit Chriſtus, und gab zu verſtehen, daß für jenen, ſeine göttliche Sendung und Wunder eben ſo viel ſpreche, als für dieſen. Doch ſagte

*) De veritate prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso. Lutet. Paris 1624. De religione gentilium — Amst. 1663.

er auch, daß die Vernunftreligion noch am meisten unter den Menschen ausrichte, wenn man sie mit dem Saamen des Christenthums bestreue *). Toland wurde aus früher Abneigung gegen den katholischen Glauben, in welchem er erzogen worden war, veranlaßt, über das ursprüngliche Christenthum und die Bibel lange Untersuchungen anzustellen. Er gab eine Schrift heraus, worin er beweisen wollte, daß das Christenthum nicht geheimnißvoll sei, daß es nichts enthalte, was über oder wider die Vernunft sei und daß keine christliche Lehre ein Mysterium genannt werden könne. Unter Mysterien verstand er theils Sachen, die an sich nicht unverständlich, aber doch durch Bilder und Ceremonien so verhüllt seien, daß die Vernunft nicht in sie eindringen könne, theils solche, die ihrer Natur nach unbegreiflich seien und daher durch unsere natürlichen Geisteskräfte und Ideen nicht beurtheilt werden können. Und nun suchte er darzuthun, daß die Lehren des Evangeliums klar und populär im N. T. dargestellt seyen, daß keine über unsere Vernunft gehe und von derselben nicht gefaßt und beurtheilt werden könne. Er gesteht zu, daß wir das Wesen und die Eigenschaf-

*) Religio laici Lond. 1663. Oracles of reason 1693. The two first books of Philostratus concerning the life of Apollonius Tyanneus, — published in english with notes — 1680.

ten dieser Lehren zum Theil nicht genau und vollständig kennen, leugnet aber, daß sie deshalb Mysterien seien, weil sonst Alles für uns ein Mysterium wäre. Nach seiner Meinung kann eine Sache alsdann verständlich und begreiflich genannt werden, wenn wir ihre vornehmsten Eigenschaften und ihren Gebrauch kennen und dahin rechnet er alle evangelischen Lehren. Dabei erklärte er in seinen Schriften, daß er fest von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, wie es im N. T. stehe, überzeugt sei. In einer spätern Schrift machte er seine Vorstellungen vom Christenthum näher bekannt. Das Christenthum ist nach seiner Vorstellung vortrefflicher, als alle Lehren und Anweisungen der Philosophen zur Religion und Tugend; es verlangt vor allem Sinnesänderung und ein rechtschaffenes Leben; Jesus kam nicht, um den Menschen ein Joch von Dogmen aufzulegen, sondern um ihnen moralische Vorschriften zu geben, sie zu bessern, das ewige Naturgesetz zu bestätigen und erläutern; der Glaube, welchen er forderte, ist die Ueberzeugung von Einem Gotte, von der Wahrheit des Evangeliums und von der Bestimmung zur Heiligkeit der Gesinnung und des Lebens; diese reine, einfache Lehre ist von Priestern ganz entstellt, mit abergläubischen Lehren und Gebräuchen, frommen Betrügereien, unbegreiflichen und der Sittlichkeit schädlichen Dogmen überladen worden. Jesus

wollte Juden und Heiden, durch die Verehrung Eines Gottes vereinigen, aber das Judenthum nicht aufheben, die Juden sollten ihr Gesetz ferner halten, dabei aber die Heiden als Brüder betrachten, die Heidenchristen sollten zwar an das Mosaische Gesetz nicht gebunden seyn, jedoch um der Judenchristen willen einiges ihnen Anstößige vermeiden, beide sollten Eine Gesellschaft der Gottseeligkeit bilden und das ist das große Geheimniß, welches durch Christus geoffenbart ist und von welchem Paulus redet. Toland hat übrigens seine Idee vom Christenthum exegetisch gar nicht gehörig gerechtfertiget und das kam auch daher, weil er in die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der meisten ersten schriftlichen Urkunden darüber ein Mistrauen setzte. Zuletzt bekannte er sich nicht undeutlich zum Pantheismus, ohne zu zeigen, wie dieser sich zu seiner Vorstellung vom Christenthum passe *). Connor erklärte viele biblische Wunder natürlich **). Craig wollte berechnen, wie lange

*) Christianity not mysterious or a treatise shewing, that there is nothing in the gospel contrary to reason nor above it an that no christian doctrine can be properly called a mystery. Lond. 1696. Vindicius Liberius — 1702. Pantheisticon — Cosmopoli 1720.

**) Evangelium medici. Lond. 1697.

die Geſchichte Jeſu noch Glauben in der Welt finden werde *).

Wider dieſe Männer traten aus allen Chriſtenpartheien Schriftſteller auf. Es iſt hier nicht der Ort, jeden beſonders zu charakteriſiren, da hier keine Geſchichte der Apologetik geſchrieben werden ſoll, ſondern nur im Allgemeinen und in Beziehung auf den Rationalismus und Supernaturalismus anzuführen, was und wie ſie jenen Gegnern antworteten. Die beſſeren unter ihnen durchgingen die Geſchichte der heidniſchen Religionen und philoſophiſchen Syſteme, und bewieſen daraus, daß die menſchliche Vernunft ſchwach, verkehrt und widerſprechend, daß ſelbſt die reine, moraliſche Vernunft- und Naturreligion erſt durch das Chriſtenthum geoffenbart worden ſei. Daraus ſchloſſen ſie, daß der Menſch einer übernatürlichen Offenbarung bedürfe, und ſuchten nun zu zeigen, daß das Chriſtenthum wirklich eine ſolche ſei und die Vernunft überſteigende Geheimniſſe enthalte. Sie ſuchten die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der bibliſchen, beſonders neuteſtamentlichen Bücher auf alle mögliche Weiſe zu retten und darzuthun. Sie bekämpften den Skepticismus, welcher alle menſchliche Erkenntniß auch in Religionsſachen zweifelhaft machte und betrachteten ihn in ſeiner

*) Theologiae christ. principia mathematica. Lond. 1699.

Vollendung nicht als den wahren Uebergang zum Glauben an die chriſtliche Offenbarung. Sie vertheidigten den Rationalismus wider Atheiſten und Zweifler, als eine Vernunftreligion, die freilich erſt durch das Chriſtenthum recht geſtärkt und offenbar geworden ſei, beſtritten aber aufs nachdrücklichſte die Meinung, daß das Chriſtenthum nicht mehr, als Rationalismus ſei. Sie bewieſen aus der h. Schrift, daß Jeſus und die Apoſtel auch poſitive, hiſtoriſche, geheimnißvolle Lehren zum Evangelium rechnen, ihnen die höchſte Wichtigkeit beilegen und ſie in die innigſte Verbindung mit der Vernunftreligion bringen. Sie drangen auf die Beweiſe, welche Jeſus ſelbſt für die Göttlichkeit ſeiner Sendung und Lehre führt, auf die Wunder, die er verrichtet und die an ſeiner Perſon geſchehen, auf die Meſſianiſchen und ſeine eigenen Weiſſagungen und ihre Erfüllung, auf die innere Vortrefflichkeit und Erhabenheit ſeiner Lehre, auf ihre göttliche Kraft, den Menſchen wahrhaft frei zu machen, zu heiligen, zu beruhigen, auf die Dauer und Unerſchütterlichkeit der chriſtlichen Kirche, auf die Ausbreitung und mächtige Wirkſamkeit derſelben und der evangeliſchen Lehre, auf die bewunderungswürdige Größe und Einzigkeit des Characters und Plans ihres Stifters. Sie führten den Beweis durch einzelne religiöſe und moraliſche Lehren des Chriſtenthums durch. Sie

bildeten aus dieser Apologetik eine besondere
senschaft. Vorzüglich zeichneten sich Pa
Mornay, Grotius und Abbadie aus.

III. Periode.

Vom Anfange des 18ten Jahrhunderts bis jetzt.

In dieser Periode kommt zwar im Allgemeinen wenig über Rationalismus und Supernaturalismus vor, was nicht auch schon früher da gewesen wäre. Sie zeichnet sich aber doch im Besonderen sehr aus. Man geht tiefer in das Einzelne ein und führt es mehr aus. Die vielen verschiedenen und abwechselnden philosophischen Systeme und Lehrbegriffe gewinnen großen Einfluß auf diesen Gegenstand. Es wird eine Reihe philosophischer Theorien der Offenbarung, theils mit, theils ohne Anwendung auf das Christenthum aufgestellt. Es wird genauer und vielfältiger untersucht, was denn Vernunft eigentlich sei, was sie namentlich in der Religion und Moral für Kraft und Ansehen habe, was sie zum Supernaturalismus sage, ob sie ihn verwerfe oder anerkenne, ob sie ihm widerspreche oder mit ihm vereinbar sei, ob sie Fähigkeit und Empfänglichkeit für ihn habe, ob die Vernunft allein die Erkenntnißquelle der wahren Religion sei, ob die Vernunftreligion öffentlich eingeführt werden könne und zwar ohne oder mit

einer hiſtoriſchen Religion. Der Rationalismus gewinnt allerdings ein größeres Uebergewicht als vorher und wird in mannichfaltigere Verhältniſſe zum Supernaturalismus gebracht. Der Kampf zwiſchen beiden wird lebhafter, anhaltender, vielſeitiger und philoſophiſcher. In den theologiſchen und den mit ihnen verwandten Wiſſenſchaften gehen große Revolutionen vor, die einen wechſelſeitigen Einfluß auf einander haben und von welchen auch die Anſichten des Rationalismus und Supernaturalismus abhängen. Die Angriffe auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Chriſtenthums nehmen zu, ſie werden weiter ausgedehnt und gefährlicher, ſie kommen mehr unter die große Menge. Aber auch die Apologetik gewinnt an Thätigkeit, Umfang und Gründlichkeit. Alles dieß hat auch auf die öffentlichen Denkarten, auf die Verfaſſung und Gebräuche der Kirche, auf den geiſtlichen Stand, auf Predigten, Katecheſen, Paſtoralgeſchäfte mächtigen Einfluß. Es bilden ſich kleinere Chriſtenpartheien, die dem alten Supernaturalismus anhängen oder einen neuen erfinden oder etwas von dem einreißenden Rationalismus mit ſich führen. Damit iſt zugleich in der Hauptſache der Inhalt und die Ordnung deſſen, was in dieſer Periode vorkommen wird, angegeben.

Erſt ſeitdem die Naturaliſten jede andere Offenbarung, als die durch Vernunft und Natur,

für Selbsttäuschung und Betrug oder für die Quelle der größten physischen und moralischen Uebel erklärt, erst seitdem die Skeptiker alle Zuverlässigkeit der natürlichen Erkenntniß Gottes und zum Theil auch der aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpften erschüttert hatten, war man mehr darauf bedacht, allgemeine philosophische Theorien der Offenbarung aufzustellen und auszuführen.

Leibniz, ein wahrhaft großer Mann in den mathematischen, physischen und physikalischen Wissenschaften, in Kirchen- und Staatssachen, fand in seinem Zeitalter, was die Religion betrifft, vornehmlich die Philosopheme von Locke und Bayle von großem Einflusse. Jener war ein bloß empirischer, dieser ein skeptischer Philosoph. Beiden widersetzte er sich. Er begründete eine allgemeine, nothwendige Philosophie a priori, auch für die Religion. Bayle hatte die wichtigsten Wahrheiten der philosophischen Religionslehre skeptisch behandelt und übrigens zu zeigen gesucht, daß sie mit der christlichen Religionslehre in vielen Stücken im Widerspruche stehen. Leibniz suchte sowohl die Vernunftreligion, als auch die christliche sicher zu stellen und die Conformität der Vernunft mit dem Offenbarungsglauben darzuthun. Er ging von dem Grundsatze aus, daß zwei Wahrheiten einander nicht widersprechen können, folglich auch die Vernunftwahrheiten nicht den von

Gott geoffenbarten. Erſt zu beweiſen, daß Gott etwas, und zwar auch übernatürlich, offenbaren könne, fiel ihm nicht einmal ein und hielt er nicht für nöthig, da er es als eine nothwendige Folge der göttlichen Allmacht und Vollkommenheit überhaupt betrachtete. Er unterſchied zweierlei Gattungen von Vernunftwahrheiten und zwar ſolche, die absolut nothwendig ſind und deren Gegentheil ſchlechterdings unmöglich iſt, von ſolchen, die nur hypothetiſch nothwendig ſind oder deren Nothwendigkeit nur von der Einrichtung der Natur abhängt, die Gott gewählt hat, an welche er aber nicht gebunden iſt, ſondern die er abändern kann. Von der erſten Gattung von Wahrheiten behauptete er, daß ihnen durchaus keine wirklich geoffenbarte Wahrheit widerſprechen könne, von der andern aber, daß ſie durch Wunder, welche die Bedingung, unter welcher ſie Wahrheiten ſind, aufheben, zugleich aufgehoben werden können. Er gab alſo inſofern keinen Widerſtreit zwiſchen geoffenbarten und philoſophiſchen Wahrheiten zu. Wenn irgend ein Widerſtreit war, ſo war es keiner zwiſchen der reinen, abſoluten Vernunft mit der Offenbarung und dem Glauben, ſondern nur ein Widerſtreit der an gewiſſe Bedingungen der Natur gebundenen Vernunft mit der Offenbarung, welche dieſe Bedingungen aufhebt. Der Glauben war hier nicht wider die

Vernunft überhaupt, sondern vernünftig, sobald Gott die Vernunft für gewisse Fälle von den Bedingungen, welchen er sie unterworfen hätte, entband. Es war ein Glauben an Ausnahmen und Abänderungen, welche Gott in seiner Naturordnung gemacht hatte. Leibnitz nahm also keinen absoluten Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben, Philosophie und Offenbarung an, vielmehr hielt er es für wahre Vernunft und Philosophie, das von Gott Geoffenbarte zu glauben, wenn es auch mit unserer beschränkten und bedingten Philosophie und Vernunft im Widerspruche steht. Er gab nicht näher an, wie man denn erkennen solle, was von Gott übernatürlich geoffenbart sei, sondern bemerkte bei gewissen geheimnißvollen Lehren des Christenthums, daß die Vernunft sie nicht aus sich entwickeln und beweisen, aber sie doch erläutern und vertheidigen könne, indem sie der absoluten Vernunft nicht widersprechen, sondern vielmehr mit ihr zusammenhängen. Er nahm Wunder im Reiche der Natur und der Gnade an *).

*) Dissertation de la conformité de la foi avec la raison vor der Theodicee und Recueil des lettres entre Leibniz et Clarke im Extrait d'une lettre à la princesse de Galles §. 4. Theodicée §. 207. 249.

Wolf, welcher unter allen am meiſten Leibnizens Philoſophie weiter entwickelte und in ein Syſtem brachte, ſtellte eine ausgeführte und zuſammenhängende Theorie der Offenbarung überhaupt in ſeiner Natürlichen Theologie *) auf, die ich hier in der Kürze wiedergeben will.

Wenn Gott dem Menſchen ſeinen Willen offenbart, ſo iſt gewiß, daß er das, was er jetzt offenbart, wolle. Es iſt nicht unmöglich, daß Gott den Menſchen ſeinen Willen offenbart. Jede ſymboliſche Erkenntniß iſt ihm bekannt. Da nun in derſelben mit Worten oder andern Zeichen ausgedrückt wird, was in den Ideen der Dinge liegt, ſo muß auch Gott wiſſen, mit welchen Worten das, was er will, ausgedrückt werden ſoll, damit es die Menſchen verſtehen. Gott kann thun, was er will, auch Wunder, deren hinreichender Grund nicht in dem Weſen und der Natur der Körper und Seelen liegt. Eine Offenbarung kann ohne Wunder nicht unmittelbar an den Menſchen gelangen. Gott muß entweder unmittelbar in der Seele die Ideen der Dinge hervorbringen, die er offenbart und deren hinreichender Grund nicht in der vorſtellenden Kraft des Univerſums, in welcher das Weſen und die Natur der Seele beſteht, liegt oder er muß Wörter und andere Zeichen zu dieſem Zwecke gebrauchen. Wenn die Ideen auf eine na-

*) §. 448 — 496.

türliche Art in der Seele entſtänden, ſo wäre keine unmittelbare Offenbarung nöthig.

Eine wahre göttliche Offenbarung aber muß gewiſſe Kennzeichen an ſich tragen:

1) ſie muß etwas enthalten, was dem Menſchen zu wiſſen nothwendig iſt und was er auf eine andere Weiſe nicht erkennen kann. Sie kann ohne Wunder nicht geſchehen. Da nun ein Wunder eine große Veränderung ſowohl in der materiellen Welt, als auch in der Reihe der Perceptionen, die nach gewiſſen Geſetzen aus einander entſtehen, hervorbringt, ſo muß Gott wichtige Urſachen haben, dem Menſchen etwas unmittelbar zu offenbaren, es muß alſo etwas ſeyn, was dem Menſchen zu wiſſen nothwendig iſt und was er anders woher nicht erfahren kann. Es iſt hier aber nicht von der ganzen Offenbarung, nicht von allen ihren Theilen die Rede: denn ſie kann auch etwas enthalten, was der Menſch durch Vernunft und Erfahrung erkennen kann, ſofern es mit dem Uebrigen zuſammenhängt, was nicht auf dieſelbige Art erkannt werden kann. Es iſt auch möglich, daß dem Menſchen etwas von Natur bekannt iſt, ſo daß es nicht geoffenbart zu werden braucht, daß es ihm aber nicht in der Beziehung bekannt iſt, in welcher es geoffenbart wird, wie wenn z. E. zugleich göttliche Verheiſſungen, die der Menſch ſonſt nicht wiſſen konnte, und Gottes Allwiſſenheit und Allmacht, geoffenbart werden.

2) Was geoffenbart wird, kann den göttlichen Eigenſchaften nicht widerſprechen. Die Offenbarung kann auch keine Widerſprüche in ſich faſſen. Ueber die Vernunft iſt, was durch die Principien der Vernunft nicht bewieſen werden kann, wider ſie aber, was mit dieſen Principien ſtreitet. Was über ſie iſt, findet ſich nicht in der Vernunftwelt. Man kann hier aus dem Begriffe des Subjects nicht ſchließen, daß ihm ein gewiſſes Prädicat zukomme, und alſo nicht einſehen, daß ein Satz wahr ſei. Die Vernunftwelt iſt die Reihe der allgemeinen unter ſich verbundenen Dinge und ſtellt alle allgemeine Wahrheiten in ihrem Zuſammenhange dar. Was über die Vernunft iſt, das iſt gleichſam ein Wunder in der Vernunftwelt, kann alſo nicht hinreichend aus allgemeinen Ideen erwieſen werden. Kommt in dieſe Welt etwas Uebervernünftiges, ſo folgen kraft der Begriffe von den allgemeinen Dingen, die zu ihr gehören, andere allgemeine Wahrheiten und werden mit den natürlichen verbunden, ſo daß der darauf folgende Theil der Vernunftwelt ein anderer wird, als er ſonſt geweſen ſein würde. Was über die Vernunft iſt, iſt nicht unmöglich: denn es iſt deswegen nicht in ſich ſelbſt widerſprechend. Iſt es nicht unmöglich, ſo iſt es möglich. Was über die Vernunft iſt, pflegt ein Myſterium genannt zu werden. Die Myſterien können daher aus Principien der Vernunft nicht bewieſen, aber auch nicht widerlegt werden. Sie ſind

nicht unmöglich. Was über die Vernunft iſt, das iſt deswegen nicht wider ſie und faßt nicht nothwendig einen Widerſpruch in ſich. Myſterien ſind daher der Vernunft nicht immer zuwider und die Offenbarung muß ſolche enthalten.

3) Eine göttliche Offenbarung kann nichts enthalten, was der Vernunft oder Erfahrung widerſpricht, in dieſer gar nicht vorkommen kann, was den aus den Pricipien der Vernunft erwieſenen Sätzen oder Thatſachen, die aus glaubwürdiger Erfahrung bekannt ſind, zuwider iſt: denn Gott iſt allwiſſend, er kennt alles Beſondere und Allgemeine und kann nicht irren. Nothwendige Wahrheiten ſind ſolche, deren Gegentheil ſchlechthin unmöglich iſt, zufällige, deren Gegentheil nicht an ſich, ſondern nur unter gewiſſer Bedingung unmöglich iſt. Die Offenbarung kann den nothwendigen Wahrheiten nicht widerſprechen, ſcheinbar aber den zufälligen an ſich betrachtet. Das Gegentheil der letzten iſt nur unter einer gewiſſen Bedingung unmöglich und daher kann es an ſich betrachtet, bejaht oder verneint werden, jenes unter der einen, dieſes unter der andern Bedingung. Die Offenbarung kann alſo leugnen, was Vernunft oder Erfahrung bejaht und umgekehrt, wenn die zufälligen Wahrheiten an ſich betrachtet werden. Weil aber doch jene unter einer andern Bedingung betrachtet werden, als dieſe, ſo kann man nicht ſagen, daß daſſelbige bejaht und verneint werde. Da nun der Wider-

ſpruch nur unter zwei Sätzen iſt, von welchen der eine leugnet, was der andere bejaht, ſo iſt der Widerſpruch nur ſcheinbar, welchen man in den zufälligen Wahrheiten an ſich findet. Die geometriſchen Wahrheiten ſind nothwendig, eine Offenbarung kann alſo nichts ihnen Widerſprechendes enthalten. Zufällige Wahrheiten ſind ſolche, welche die Veränderungen natürlicher Dinge betreffen; eine Offenbarung kann demnach etwas enthalten, was ihnen widerſpricht, jedoch ſo, daß nach genauerer Unterſuchung der Widerſpruch verſchwindet. Nach phyſiſchen Geſetzen kann ein Weib ohne einen Mann nicht empfangen und gebähren. Das verhält ſich jedoch nur ſo nach der natürlichen Anſicht. Abſolut unmöglich iſt es nicht, daß ein Weib durch ein Wunder auch ohne Mann empfange. Wird dieſe Thatſache in einer Offenbarung bejaht, ſo wird etwas gelehrt, was einer zufälligen Wahrheit widerſpricht, aber der Widerſpruch iſt nur ſcheinbar. Der Phyſiker leugnet, daß es natürlich geſchehen könne, die Offenbarung behauptet, daß es übernatürlich geſchehen ſei; hier iſt kein Widerſpruch.

4) Die Offenbarung kann nichts gebieten, was dem Geſetze der Natur, dem Weſen und der Natur der Seele zuwider iſt. Was dem Naturgeſetze gemäß oder zuwider iſt, iſt es auch der Vernunft. Das Weſen oder die Natur der Dinge überhaupt iſt unabänderlich.

5) Wenn bewieſen werden kann, wie der, wel-

cher vorgiebt, daß ihm etwas göttlich geoffenbart worden sei, durch den natürlichen Gebrauch seiner Geisteskräfte zur Kenntniß desselbigen gelangt sei, so kann es nicht für geoffenbart gehalten werden.

Was einem Menschen durch einen natürlichen Traum bekannt wird, ist nicht geoffenbart, wohl aber, was er durch einen übernatürlichen erfährt.

Gott allein kann Wunder thun. Der Urheber der Wunder muß von der Weltmaterie und der Seele verschieden sein, natürliche Ursachen sind hier nicht wirksam. Er muß allmächtig seyn.

Die Macht, Wunder zu thun, kann keinem Wesen so mitgetheilt werden, daß es aus eigener, wiewohl anders woher empfangener, Kraft Wunder thue. Die wunderthätige Kraft gehört zum Wesen Gottes und ist eine Eigenschaft von ihm; die göttlichen Eigenschaften aber sind nicht mittheilbar.

Gott kann das Vermögen Wunder zu thun den Menschen oder einem andern Wesen nur so mittheilen, daß er auf ihren Wink Wunder thun will. Es ist alsdann freilich eben so viel, als wenn ein solches Wesen die wunderthätige Kraft selbst hätte; es ist aber nur eine occasionelle Ursache der Wunder.

Die Ekstase ist derjenige Zustand des Menschen, wo die freiwilligen Empfindungen und Bewegungen ganz aufhören und nur noch die des Lebens übrig bleiben und wo er oft ungewohnte Dinge zu hören und zu sehen scheint.

Die Vision ist eine lebhafte Vorstellung von Dingen, wie sie sonst nur durch die Empfindung hervorgebracht wird, jetzt aber durch die Kraft der Phantasie im ekstatischen oder wachenden Zustande entsteht. Bei den Visionen haben die materiellen Ideen, welche den Phantasmen entsprechen, dieselbige Schnelligkeit, welche sie haben würden, wenn sie durch ein auf die Organe wirkendes körperliches Object hervorgebracht würden. Bei den Visionen ist der Zustand des Gehirns, in welchem die materiellen Ideen sind, nicht so wie gewöhnlich. Sie ereignen sich gewöhnlich in der Ekstase, wo das ganze Nervensystem in einem mehr als natürlichen Zustande ist. Die Actus der Einbildungskraft sind klarer, wenn sie allein sind und nicht neben Sensationen Statt finden; bei der Ekstase sind diese abwesend und daher gehen die Visionen gewöhnlich in ihr vor, sollen sie aber den Wachenden zu Theil werden, so muß das Gemüth von den Sensationen abgezogen werden, und da fallen die Visionen gleichsam in der Ekstase vor. Eine natürliche Vision ist diejenige, die aus der Natur der Einbildungskraft erklärt werden kann, eine übernatürliche aber, die man so nicht erklären kann. Eine Vision ist eine Art von Traum, wobei aber die Vorstellungen weit klarer sind, als bei den gewöhnlichen Träumen. Sie ist ein Traum, weil die Einbildungskraft dabei thätig ist und die Gegenstände darstellt, die nicht wirklich da sind.

So ist es besonders bei der Vision in der Ekstase. Wiederfährt aber dem Wachenden eine Vision, so wird durch die Einbildungskraft das Abwesende so klar dargestellt, daß es mit dem Gegenwärtigen, dessen wir uns bewußt sind, zugleich wahrgenommen zu werden scheint; wo es dann eben so viel ist, als wenn auch das Gegenwärtige durch die Einbildungskraft dargestellt würde und wir uns nur des Abwesenden bewußt wären. Demnach kann man auch in diesem Falle die Vision für eine Art von Traum halten. Die übernatürliche Vision ist ein Wunder. Die natürliche nimmt ihren Anfang nach dem Gesetze der Sensation und wird durch das Gesetz der Einbildungskraft fortgesetzt. Die übernatürliche fängt anders an, wird aber gleichfalls durch die Phantasie fortgesetzt. In beiden Arten von Visionen entsprechen den Phantasmen materiale Ideen im Gehirne, in der einen natürliche, in der andern übernatürliche. Die Seele kann aber auch in der ekstatischen Vision Operationen des Verstandes hervorbringen, namentlich urtheilen und schließen. Was einem durch eine natürliche Vision bekannt wird, kann nicht für göttlich geoffenbart gehalten werden, sondern nur das, was man durch eine übernatürliche kennen lernt. Wenn dem Wachenden eine Vision zu Theil wird, so scheint sie eine Erscheinung zu seyn. Was durch sie dargestellt wird, hat dieselbige Klarheit, wie die sinnlichen Objecte. Was natürlich geschehen

kann, bewirkt Gott nicht erſt durch ein Wunder, welches wider die Natur iſt. Wenn es nicht nothwendig iſt, daß der ganze Actus der Offenbarung wunderbar ſei, ſo muß die Art und Weiſe derſelben aus Wunderbarem und Natürlichem zugleich beſtehen.

6) In einer Offenbarung muß Alles mit ſolchen Worten ausgedrückt oder durch ſolche Zeichen dargeſtellt werden, daß der, an welchen ſie ergeht, den göttlichen Sinn ganz einſehen kann: denn Gott kennt alle mögliche ſymboliſche Erkenntniß und thut nichts Zweckloſes. In einer Offenbarung kommen nicht mehr noch weniger Worte vor, als zur Erklärung des Sinns und Willens Gottes hinreichen, und in ihr werden ſolche Worte gewählt, durch welche der, dem etwas geoffenbart wird, es verſtehen kann. In ihr müſſen allen Worten die Begriffe, die mit ihnen nach der Abſicht Gottes zu verbinden ſind, entſprechen. Leere Worte und Ausdrücke können in ihr nicht vorkommen. Man muß daher aufmerkſam und vorſichtig ſeyn, daß man nichts unterlaſſe, was zur Erklärung ihres Sinns dient. Wenn Gott dem Menſchen etwas offenbart, ſo kann er keine andere mit den Wörtern zu verbindende Begriffe vorausſetzen, als die der Menſch ſchon in ſich hat und findet, weil er ſonſt nicht verſtanden werden würde. Es können daher hier nur ſolche Begriffe vorausgeſetzt werden, welche von den gegenwärtigen Dingen abſtrahirt ſind. In einer Offenbarung muß der Stil ſo-

wohl mit den Regeln der allgemeinen Grammatik als der vernünftigen Rhetorik übereinstimmen.

Wolf nimmt in dieser Theorie, die er nach seiner weitläuftigen wiederholenden Methode abhandelt, und die ich, ohne etwas Wesentliches auszulassen, ins Kurze gezogen habe, auf die christliche Offenbarung deutliche Rükſicht; wie er auch selbst mehrmahls zu verstehen giebt. Er lieferte gleichsam die Philosophie zu derselben und behandelte sie mit Verehrung. So pflegten auch andere Philosophen zu verfahren und banden sich allerdings gewissermaßen dadurch, indem sie sich abhalten ließen, sich zu allgemeineren Ideen von Offenbarung zu erheben und tiefer in diesen Gegenstand an sich einzudringen. Mehrere Wolfianische Theologen führten diese Theorie weiter so aus, daß sie, was Wolf noch nicht gethan hatte, die absolute Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung und einer stellvertretenden Genugthuung für die Menschen nach scholastischer Weise darthun wollten *).

Als nachher die Angriffe auf die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums immer stärker und häufiger, als zugleich die alten theologischen

*) Carpov Theol. dogm. §. 1. sqq. vergl. Reusch Introd. in Theol. revel. §. 69 — 95. Ribov Institutt. theol. dogm. p. 1185 — 1210 Schubert Introd. in theol. revel. c. 8. Canz Compend. theol. purioris 40 sqq.

und kirchlichen Lehrbegriffe erſchüttert wurden
in den theologiſchen Wiſſenſchaften große Revolu
nen vorgingen, als manche das Chriſtenthum ſe
in Rationalismus und Naturalismus auflöſten,
geſchah weniger für die philoſophiſche Theorie
Offenbarung, und was geſchah, war von ganz
derer Beſchaffenheit, als das Frühere. Der
genſtand ſelbſt verlör in den Augen vieler ſ
Wichtigkeit. Es gab ſelbſt ſolche, welche den
griff der Offenbarung, beſonders der übernati
chen bei Seite ſetzten oder aufgaben, ihn für
nen Accommodationsbegriff oder eine kindiſche A
ſtellung unaufgeklärter Menſchen hielten und
Religion bloß aus dem Verſtande und der Bild
des Menſchen ableiteten, ohne eines höheren
ſprungs zu gedenken *).

Uebrigens verdienten die Unterſuchungen
Töllner über dieſen Gegenſtand eine beſon
Aufmerkſamkeit **). Sie waren zwar zun
nur auf das Chriſtenthum gerichtet, jedoch zug

*) Irvings Verſuch über den Urſprung der Erk
niß der Wahrheit und der Wiſſenſchaften Berlin 1
Ausführung des Plans und Zwecks Jeſu. II. 35

**) Wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung
mit augenſcheinlicheren Beweiſen verſehen hat
und Züllich. 1764 Beweis, daß Gott die Me
bereits durch ſeine Offenbarung in der Natur zu
ligkeit führt, als der zweite Theil der wahren G
ꝛc. — 1766.

auch mit allgemeinen Grundsätzen über Offenbarung verbunden. Er sucht und bestimmt die wahren Gründe, warum Gott die übernatürliche christliche Offenbarung nicht mit klareren, faßlicheren und unleugbareren Beweisen versehen hat. Er zeigt, daß solche Beweise möglich gewesen wären und prüft zu diesem Zwecke die wirklich in ihr gegebene. Ueber die Gründe, warum keine augenscheinlichere gegeben worden sind, erklärt er sich so: Der Grad der Gewißheit, mit welchem die Offenbarung Gottes in der h. Schrift versehen ist, beruhte auf einer freien Wahl Gottes und muß aus dem Endzwecke verstanden werden, welchen Gott mit derselben hatte. Dieser Endzweck nun war nicht sowohl dahin gerichtet, mit derselben ein Mittel zur Seeligkeit der Menschen an sich und überhaupt zu stiften: denn zu dieser führt Gott die Menschen bereits durch seine natürliche Offenbarung, als vielmehr sie zu einer *größeren und höheren Seeligkeit* zu leiten. Sollte sie aber diesem Zwecke gemäß wahrhaftig seyn, so mußte Alles in derselben so eingerichtet werden, daß die Menschen Gelegenheit erhielten, *mehrere und größere Tugenden* auszuüben und also *größerer Gnadenbelohnungen* empfänglich zu werden. Bei diesem von Gott beliebten Grade der Beweisthümer erhalten die Menschen diese Gelegenheit, indem dabei *ihr Glaube selbst eine Tugend werden kann*; bei einem höheren Grade derse-

den würde nicht nur der Glaube selbst, sondern es würden auch alle damit zusammenhängenden Tugenden geringerer Belohnungen fähig seyn. Folglich konnte Gott bei seinem Endzwecke, den er mit dieser Offenbarung hatte, derselben keinen höheren Grad von Gewißheit beilegen: dieß würde seiner höchsten Weisheit und Güte nicht anständig gewesen seyn. Man sieht wohl, daß dieß überhaupt auf die übernatürliche Offenbarung angewandt werden kann. Daß Gott aber alle Menschen durch die natürliche Offenbarung zur Seeligkeit leite beweist Töllner auf folgende Art. Es ist empörend, anzunehmen, daß Gott zwei Drittheilen des menschlichen Geschlechts, welchen seine Vorsehung die h. Schrift nicht verlieh, gar kein Mittel zur Seeligkeit geschenkt haben sollte. Gottes Güte ist allgemein. Will er die Seeligkeit der Menschen, so verleiht er auch ihnen allen hinlängliche Mittel dazu. Da nun die h. Schrift nicht allen gegeben ist, so muß sie nicht das einige Mittel zur Seeligkeit seyn. Alle Menschen haben wirklich eine natürliche Anweisung z Seeligkeit oder die Möglichkeit, solche zu habe ist doch von einer ganz anderen Art, als die Möglichkeit, die h. Schrift zu haben. Man kann zwa einwenden, daß die natürliche Offenbarung Gottes nach dem Falle der Menschen unzulänglich sei, sie zur Seeligkeit zu führen, weil sie kein Mittel enthalte, die Menschen von der Gnade Gottes zu ver-

führen. Allein dieser Einwurf beweist höchstens, daß die natürliche Religion unzulänglich ist, den Menschen sogleich und wirklich seelig zu machen, nicht aber, daß sie schlechterdings keine Empfänglichkeit, seelig gemacht zu werden, hervorbringe. Sie kann doch den Menschen mit Ehrfurcht, Liebe und Vertrauen gegen Gott in einem gewissen Grade erfüllen. Und wenn es eine übernatürliche Genugthuung für die Menschen giebt, so kann sie auch solchen, welche nichts von ihr wissen, und mit den ihnen verliehenen natürlichen Mitteln zur Erkenntniß Gottes und zur Haltung seiner Gebote treu umgegangen sind, zu gut kommen.

Lessing betrachtete die Offenbarung überhaupt, werde sie nun als natürlich oder übernatürlich gedacht, als eine Veranstaltung der göttlichen Vorsehung, deren sie sich zu gewissen Zeiten bediene, um das menschliche Geschlecht zu erziehen, er nahm daher Stuffen der Offenbarung an, wodurch Gott die Menschheit nach und nach zu höherer Erkenntniß und Bildung, von der Kindheit zum Jünglings- und zum Mannesalter, emporhebe, er behauptete, daß Gott zu diesem Zwecke ungewöhnliche Begebenheiten oder Wunder geschehen lasse, gewisse Männer mit besonderen Gaben ausrüste und in Umstände vesetze, um Lehrer vieler Völker und Geschlechter zu werden *).

*) Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1780.

Durch die kritiſche Philoſophie haben die Unterſuchungen über Religion und Offenbarung aufs neue Leben und Schwung erhalten. Kant erklärte die Vernunft als das Vermögen der reinen Ideen und Principien. Er ſchrieb eine Kritik derſelben, worinn er alle Kräfte des menſchlichen Gemüths einer genauen und ſtrengen Prüfung unterwarf, um dadurch zu beſtimmen, was der Menſch wiſſen könne, was er zu wollen und thun was er zu glauben und von der Zukunft zu hoffen habe. Er hatte die erklärte Abſicht, den Empirismus, Materialismus, Spinozismus, Atheismus, ſelbſt den Naturalismus, ſofern er die Theologie bloß aus der Natur ableiten und die abſolute Unmöglichkeit einer Offenbarung erweiſen will, zu widerlegen. So hoch er das Anſehen der Vernunft ſtellte, ſo ließ er ſie das Ueberſinnliche und Göttliche nicht einmal eigentlich erkennen, wie der Menſch das Sinnliche erkennt, und verwarf alle Beweiſe für das Daſein Gottes und die Unſterblichkeit der Seele aus der theoretiſchen Vernunft. Doch fand er in ihr die Idee eines vollkommenſten Weſens, wie der Unſterblichkeit und Freiheit, und legte ihr Nothwendigkeit und höchſte Wichtigkeit für die Reinheit unſerer Religionserkenntniß und für unſere Ueberzeugung vom Daſein Gottes bei. Aus der praktiſchen Vernunft aber nahm er einen überzeugenden Glaubensgrund für das wirkliche Daſein

Gottes und für die Unsterblichkeit her, beide betrachtete er als Postulate, als nothwendige Voraussetzungen und Bedingungen, unter welchen der Mensch allein die ihm von der Vernunft vorgeschriebene und verheißene Bestimmung, durch eine stets fortschreitende Tugend wahrhaft glückseelig zu werden, erreichen könne. Ein apodiktischer Beweis war auch dieß nicht, aber ein vernünftiger und allein hinreichender Glaubensgrund. Diese praktische Vernunft erklärte Kant für das oberste Princip und für die Erkenntnißquelle aller wahren Religion und Moral, für den einigen reinen Beweggrund aller sittlichguten Handlungen, sie ließ er den höchsten Zweck des Handelns und den absoluten inneren Grund desselben, die Freiheit, bestimmen und aufstellen. Aus ihr leitete er die ganze Gottes- und Sittenlehre ab. So brachte er die Vernunft zum höchsten Ansehen, gab dem Rationalismus neue Kraft und Veranlassung, daß dieß Wort immer gewöhnlicher wurde und daß man immer mehr nur die Vernunft als Princip der Religion anerkannte und alle andere Quellen derselben ausschloß. Die Kantische Lehre schien sich mit einer Offenbarung überhaupt darinn zu vertragen, daß man nach ihr annehmen konnte, Gott offenbare den Menschen die Religion durch die Vernunft, allein er schrieb der menschlichen Vernunft ein so hohes Ansehen, eine solche Freiheit und Unabhängigkeit zu, daß er sie für allein

hinreichend zu dieſem Zwecke zu betrachten und ſelbſt jede Rükſicht auf Gott bei der Beſtimmung der Regeln des Handelns und bei ihrem Beweggrunde, neben der Vernunft, als eine Heteronomie oder fremde Geſetzgebung, als mit der Autonomie der Vernunft ſtreitend und der reinen Sittlichkeit nachtheilig anzuſehen ſchien. Uebrigens ließ er doch die Moral ſich in der Religion vollenden und ſie dadurch in ihrer vollen Majeſtät erſcheinen, ja er nannte die Religion eine Anerkennung aller unſerer Pflichten als göttlicher Gebote.

Unter denjenigen, welche ſeine Philoſophie annahmen, vertheidigten und weiter ausführten, gab es bald auch ſolche, welche davon die Anwendung auf die Theorie der Offenbarung machten. Dieß geſchah theils vor, theils nach der Erſcheinung ſeiner eigenen beſondern Schrift über die Religion. Ich will nun zuerſt anführen, was in dieſer in Beziehung auf die Offenbarung vorkommt und bemerke nur voraus, daß dabei der Begriff einer übernatürlichen gewöhnlich von ihm vorausgeſetzt wird. Die Gnadenwirkungen, die Wunder, die Geheimniſſe, die Gnadenmittel ſind gleichſam Parerga der Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, ſie gehören nicht innerhalb dieſelben, aber ſtoßen doch an ſie an. Die Vernunft im Bewußtſein ihres Unvermögens, ihrem moraliſchen Bedürfniß ein Genüge zu thun, dehnt ſich bis zu überſchwenglichen Ideen aus, die jenen

Mangel ergänzen könnten, ohne ſie doch als einen erweiterten Beſitz ſich zuzueignen. Sie beſtreitet nicht die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Gegenſtände derſelben, aber kann ſie nur nicht in ihre Maximen zu denken und zu handeln aufnehmen. Sie rechnet ſogar darauf, daß wenn in dem unerforſchlichen Felde des Uebernatürlichen noch etwas mehr iſt, als ſie ſich verſtändlich machen kann, was aber doch zu Ergänzung des moraliſchen Unvermögens nothwendig wäre, dieſes ihrem guten Willen, auch unerkannt zu Statten kommen könne, mit einem Glauben, welchen man den über die Möglichkeit deſſelben reflectirenden nennen könnte, weil der dogmatiſche, der ſich als ein Wiſſen ankündigt, ihr unaufrichtig oder vermeſſen vorkommt: denn die Schwierigkeiten gegen das, was für ſich ſelbſt praktiſch feſt ſteht, wegzuräumen, iſt, wenn ſie tranſcendente Fragen betreffen, nur ein Nebengeſchäfte (Parergon). Was den Nachtheil aus dieſen, auch moraliſch tranſcendenten Ideen anlangt, wenn wir ſie in die Religion einführen wollen, ſo iſt die Wirkung davon nach der Ordnung der vier genannten Claſſen 1) der Gnadenwirkungen als vermeinter innerer Erfahrungen: Schwärmerei, 2) der Wunder, als angeblicher äußerer Erfahrungen: Aberglauben, 3) der Geheimniſſe oder der gewähnten Verſtandeserleuchtung in Anſehung des Ueber-

natürlichen: Illuminatismus, 4) der Gnadenmittel oder gewagten Verſuche aufs Uebernatürliche hinzuwirken; Thaumaturgie, lauter Verirrungen einer über ihre Schranken hinausgehenden Vernunft. Bei dem Uebernatürlichen hört aller Vernunftgebrauch auf.

Was die Gnadenwirkungen betrift, ſo iſt es unmöglich, theoretiſch zu zeigen, daß ſie keine innere Naturwirkungen ſeyen, weil unſer Gebrauch des Begriffs von Urſache und Wirkung über Gegenſtände der Erfahrung, alſo über die Natur hinaus nicht erweitert werden kann. Auch praktiſch kann dieſe Idee nicht benutzt werden. Bei dem praktiſchen Gebrauche würde eine Regel von dem vorausgeſetzt werden, was wir ſelbſt Gutes zu thun haben, um etwas zu erlangen; eine Gnadenwirkung aber zu erwarten, bedeutet gerade das Gegentheil, nämlich daß das Gute in uns nicht unſere, ſondern eines andern Weſens That ſeyn werde, wir alſo ſie durch Nichtsthun allein erwerben können. Wir können alſo die Gnadenwirkungen als unbegreiflich einräumen, aber ſie weder theoretiſch, noch praktiſch in unſere Maxime aufnehmen.

Wenn eine moraliſche Religion gegründet werden ſoll, ſo müſſen alle Wunder, welche die Geſchichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich entbehrlich machen. Denn es verräth einen

ſträflichen moraliſchen Unglauben, wenn man den Vorſchriften der Pflicht, wie ſie urſprünglich durch die Vernunft in das Herz der Menſchen geſchrieben ſind, keine hinreichende Autorität zugeſtehen will, wo ſie nicht noch dazu durch Wunder beglaubiget werden. Nun iſt es zwar der gemeinen Denkungsart der Menſchen ganz angemeſſen, daß, wenn anſtatt einer Religion der bloßen Gebräuche eine moraliſche eingeführt werden ſoll, die Einführung der letzten, ohnerachtet ſie es an ſich nicht bedarf, in der Geſchichte noch mit Wundern begleitet werde, um die Endſchaft der erſten, die ohne Wunder keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; die Bekenner der alten Religion können dadurch für die neue gewonnen werden, man kann jene ſelbſt als ein Vorbild deſſen, was in dieſer Endzweck der Vorſehung war, auslegen, und unter dieſen Umſtänden kann es nichts fruchten, jene Erzählungen und Auslegungen jetzt zu beſtreiten, wenn die wahre Religion einmal da iſt und ſich nun durch Vernunftgründe ſelbſt erhalten kann. Nur dann müßte dawider geſtritten werden, wenn es Leute gäbe, welche das bloße Glauben und Nachſagen unbegreiflicher Dinge, was ohne alle Beſſerung und Tugend möglich iſt, für das Mittel halten, Gott wohlgefällig zu werden. Es mag alſo ſeyn, daß die Perſon des Lehrers der wahren moraliſchen Religion ein Geheimniß, daß ſeine Erſcheinung auf Erden und ſeine

Entrückung von ihr, daß sein thatenvolles Leben und Leiden Wunder waren, daß seine Geschichte übernatürliche Offenbarung war, so können wir sie insgesamt auf ihrem Werthe beruhen lassen und selbst die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, die in unserm Herzen beurkundet ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich im Gang zu bringen; wenn wir es nur nicht zu einem wesentlichen Stücke der Religion machen, daß das Wissen, Glauben und Bekennen dieser historischen Nachrichten für sich etwas sei, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können. Wunder überhaupt sind Begebenheiten in der Welt, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Da lassen sich nun im Allgemeinen Wunder Gottes, höherer guter oder böser Geister denken. Was die göttlichen Wunder betrifft, so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, sofern wir Gott als Weltschöpfer und Regenten nach der physischen und moralischen uns wohl bekannten Ordnung denken. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bisweilen von diesen Gesetzen abweichen lasse, so können wir nicht den mindesten Begriff von dem Gesetze haben, nach welchem Gott dabei verfährt, außer dem allgemeinen moralischen, daß dieß, wie Alles, was er

thut, gut ſeyn werde. Hier nun wird die Vernunft wie gelähmt, indem ſie dadurch in ihren Verrichtungen nach bekannten Geſetzen aufgehalten und durch kein neues Geſetz belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. In Geſchäften kann man nie auf Wunder rechnen oder ſie bei ſeinem Vernunftgebrauch in Anſchlag bringen. Zu Geſchäften gehört auch das des Naturforſchers, die Urſachen der Begebenheiten in Naturgeſetzen aufzuſuchen, die er durch Erfahrungen belegen kann. Eben ſo iſt die moraliſche Beſſerung des Menſchen ein ihm ſelbſt obliegendes Geſchäft; wenn auch himmliſche Einflüſſe dabei mitwirken, oder zur Erklärung derſelben für nöthig gehalten werden, ſo verſteht er ſich doch nicht darauf, ſie ſicher von den natürlichen Einflüſſen zu unterſcheiden und ſich jene Mitwirkungen zu verſchaffen. Da er alſo mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, ſo ſtatuirt er in dieſem Falle keine Wunder, er nimmt dieſen Glauben nicht in ſeine Vernunftmaximen auf, ohnerachtet er die Möglichkeit oder Wirklichkeit dieſer Wirkungen nicht beſtreitet. Er handelt ſo, als wenn alle Beſſerung nur von ihm ſelbſt abhänge. Man ſagt freilich, daß wir Menſchen auch die Urſache der Kräfte und Erſcheinungen in der Natur, z. E. der Schwere, des Magnetismus nicht kennen. Allein wir kennen doch die Geſetze derſelben hinreichend, um von ihnen

einen ſicheren Gebrauch zu machen, wir kennen die Bedingungen, unter welchen gewiſſe Wirkungen erfolgen, wir erklären die Erſcheinungen aus den Geſetzen, wenn wir auch die Urſachen der nach dieſen Geſetzen wirkenden Kräfte nicht einſehen. Alles dieß iſt bei Wundern nicht der Fall.

In allen Glaubensarten, die ſich auf Religion beziehen, ſtößt der Menſch bei dem Nachforſchen über ihre innere Beſchaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß d. i. auf etwas Heiliges, was zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. Als etwas Heiliges muß es moraliſch, mithin ein Gegenſtand der Vernunft ſeyn und innerlich für den praktiſchen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber als etwas Geheimes iſt es theoretiſch nicht allgemein erkennbar und mittheilbar. Der Glaube an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten ſollen, kann entweder für einen göttlich eingegebenen oder für einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Wir werden es mit dem letzten halten müſſen, wenn wir nicht durch die größte Noth zur Annahme des erſten gedrungen werden. Es iſt unmöglich, a priori und objectiv auszumachen, ob es ſolche Geheimniſſe gebe oder nicht. Wir werden alſo in unſerm Inneren, in unſerer ſubjectiven moraliſchen Anlage nachſuchen müſſen, ob ſich dergleichen in

uns finde. Weil der Menſch die mit der reinen moraliſchen Geſinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchſten Guts und zwar als eines Geſammtguts für die Menſchheit, nicht ſelbſt realiſiren kann, gleichwohl aber die Pflicht darauf hinzuwirken in ſich fühlt, ſo findet er ſich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranſtaltung eines moraliſchen Weltherrſchers hingezogen, wodurch die Erreichung dieſes Zwecks allein möglich iſt und nun eröffnet ſich vor ihm ein Abgrund des Geheimniſſes, was nämlich Gott dabei thue, ja ob er überhaupt etwas dabei thue, indem der Menſch an jeder Pflicht nichts Anders erkennt, als was er ſelbſt zu thun habe, um jener ihm unbekannten, wenigſtens unbegreiflichen göttlichen Ergänzung würdig zu ſeyn. Wir müſſen aus praktiſchen Gründen Manches in der Religion glauben, wie es aber möglich ſei und zugehe, iſt ein Geheimniß für uns.

Was der Menſch Gutes durch das Freiheitsvermögen ſelbſt thun kann, kann man Natur nennen, was ihm aber nur durch übernatürliche Hülfe möglich iſt, Gnade. Dort hat die Vernunft an den moraliſchen Geſetzen einen ſichern und faßlichen Leitfaden, hier aber iſt es uns verborgen, ob, wenn, was, wieviel, nach welchen Geſetzen die Gnade in uns wirken werde. Der übernatürliche Beitritt zu unſerem moraliſchen,

Durch die kritiſche Philoſophie haben die Unterſuchungen über Religion und Offenbarung aufs neue Leben und Schwung erhalten. Kant erklärte die Vernunft als das Vermögen der reinen Ideen und Principien. Er ſchrieb eine Kritik derſelben, worinn er alle Kräfte des menſchlichen Gemüths einer genauen und ſtrengen Prüfung unterwarf, um dadurch zu beſtimmen, was der Menſch wiſſen könne, was er zu wollen und thun, was er zu glauben und von der Zukunft zu hoffen habe. Er hatte die erklärte Abſicht, den Empirismus, Materialismus, Spinozismus, Atheismus, ſelbſt den Naturalismus, ſofern er die Theologie bloß aus der Natur ableiten und die abſolute Unmöglichkeit einer Offenbarung erweiſen will, zu widerlegen. So hoch er das Anſehen der Vernunft ſtellte, ſo ließ er ſie das Ueberſinnliche und Göttliche nicht einmal eigentlich erkennen, wie der Menſch das Sinnliche erkennt, und verwarf alle Beweiſe für das Daſein Gottes und die Unſterblichkeit der Seele aus der theoretiſchen Vernunft. Doch fand er in ihr die Idee eines vollkommenſten Weſens, wie der Unſterblichkeit und Freiheit, und legte ihr Nothwendigkeit und höchſte Wichtigkeit für die Reinheit unſerer Religionserkenntniß und für unſere Ueberzeugung vom Daſein Gottes bei. Aus der praktiſchen Vernunft aber nahm er einen überzeugenden Glaubensgrund für das wirkliche Daſein

Gottes und für die Unsterblichkeit her, beide betrachtete er als Postulate, als nothwendige Voraussetzungen und Bedingungen, unter welchen der Mensch allein die ihm von der Vernunft vorgeschriebene und verheißene Bestimmung, durch eine stets fortschreitende Tugend wahrhaft glückseelig zu werden, erreichen könne. Ein apodiktischer Beweis war auch dieß nicht, aber ein vernünftiger und allein hinreichender Glaubensgrund. Diese praktische Vernunft erklärte Kant für das oberste Princip und für die Erkenntnißquelle aller wahren Religion und Moral, für den einigen reinen Beweggrund aller sittlichguten Handlungen, sie ließ er den höchsten Zweck des Handelns und den absoluten inneren Grund desselben, die Freiheit, bestimmen und aufstellen. Aus ihr leitete er die ganze Gottes- und Sittenlehre ab. So brachte er die Vernunft zum höchsten Ansehen, gab dem Rationalismus neue Kraft und Veranlassung, daß dieß Wort immer gewöhnlicher wurde und daß man immer mehr nur die Vernunft als Princip der Religion anerkannte und alle andere Quellen derselben ausschloß. Die Kantische Lehre schien sich mit einer Offenbarung überhaupt darinn zu vertragen, daß man nach ihr annehmen konnte, Gott offenbare den Menschen die Religion durch die Vernunft, allein er schrieb der menschlichen Vernunft ein so hohes Ansehen, eine solche Freiheit und Unabhängigkeit zu, daß er sie für allein

hinreichend zu dieſem Zwecke zu betrachten und ſelbſt jede Rükſicht auf Gott bei der Beſtimmung der Regeln des Handelns und bei ihrem Beweggrunde, neben der Vernunft, als eine Heteronomie oder fremde Geſetzgebung, als mit der Autonomie der Vernunft ſtreitend und der reinen Sittlichkeit nachtheilig anzuſehen ſchien. Uebrigens ließ er doch die Moral ſich in der Religion vollenden und ſie dadurch in ihrer vollen Majeſtät erſcheinen, ja er nannte die Religion eine Anerkennung aller unſerer Pflichten als göttlicher Gebote.

Unter denjenigen, welche ſeine Philoſophie annahmen, vertheidigten und weiter ausführten, gab es bald auch ſolche, welche davon die Anwendung auf die Theorie der Offenbarung machten. Dieß geſchah theils vor, theils nach der Erſcheinung ſeiner eigenen beſondern Schrift über die Religion. Ich will nun zuerſt anführen, was in dieſer in Beziehung auf die Offenbarung vorkommt und bemerke nur voraus, daß dabei der Begriff einer übernatürlichen gewöhnlich von ihm vorausgeſetzt wird. Die Gnadenwirkungen, die Wunder, die Geheimniſſe, die Gnadenmittel ſind gleichſam Parerga der Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft, ſie gehören nicht innerhalb dieſelben, aber ſtoßen doch an ſie an. Die Vernunft im Bewußtſein ihres Unvermögens, ihrem moraliſchen Bedürfniß ein Genüge zu thun, dehnt ſich bis zu überſchwenglichen Ideen aus, die jenen

Mangel ergänzen könnten, ohne ſie doch als einen erweiterten Beſitz ſich zuzueignen. Sie beſtreitet nicht die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Gegenſtände derſelben, aber kann ſie nur nicht in ihre Maximen zu denken und zu handeln aufnehmen. Sie rechnet ſogar darauf, daß wenn in dem unerforſchlichen Felde des Uebernatürlichen noch etwas mehr iſt, als ſie ſich verſtändlich machen kann, was aber doch zu Ergänzung des moraliſchen Unvermögens nothwendig wäre, dieſes ihrem guten Willen, auch unerkannt zu Statten kommen könne, mit einem Glauben, welchen man den über die Möglichkeit deſſelben reflectirenden nennen könnte, weil der dogmatiſche, der ſich als ein Wiſſen ankündigt, ihr unaufrichtig oder vermeſſen vorkommt: denn die Schwierigkeiten gegen das, was für ſich ſelbſt praktiſch feſt ſteht, wegzuräumen, iſt, wenn ſie tranſcendente Fragen betreffen, nur ein Nebengeſchäfte (Parergon). Was den Nachtheil aus dieſen, auch moraliſch tranſcendenten Ideen anlangt, wenn wir ſie in die Religion einführen wollen, ſo iſt die Wirkung davon nach der Ordnung der vier genannten Claſſen 1) der Gnadenwirkungen als vermeinter innerer Erfahrungen: Schwärmerei, 2) der Wunder, als angeblicher äußerer Erfahrungen: Aberglauben, 3) der Geheimniſſe oder der gewähnten Verſtandeserleuchtung in Anſehung des Ueber-

natürlichen: Illuminatismus, 4) der Gnadenmittel oder gewagten Verſuche aufs Uebernatürliche hinzuwirken; Thaumaturgie, lauter Verirrungen einer über ihre Schranken hinausgehenden Vernunft. Bei dem Uebernatürlichen hört aller Vernunftgebrauch auf.

Was die Gnadenwirkungen betrift, ſo iſt es unmöglich, theoretiſch zu zeigen, daß ſie keine innere Naturwirkungen ſeyen, weil unſer Gebrauch des Begriffs von Urſache und Wirkung über Gegenſtände der Erfahrung, alſo über die Natur hinaus nicht erweitert werden kann. Auch praktiſch kann dieſe Idee nicht benutzt werden. Bei dem praktiſchen Gebrauche würde eine Regel von dem vorausgeſetzt werden, was wir ſelbſt Gutes zu thun haben, um etwas zu erlangen; eine Gnadenwirkung aber zu erwarten, bedeutet gerade das Gegentheil, nämlich daß das Gute in uns nicht unſere, ſondern eines andern Weſens That ſeyn werde, wir alſo ſie durch Nichtsthun allein erwerben können. Wir können alſo die Gnadenwirkungen als unbegreiflich einräumen, aber ſie weder theoretiſch, noch praktiſch in unſere Maxime aufnehmen.

Wenn eine moraliſche Religion gegründet werden ſoll, ſo müſſen alle Wunder, welche die Geſchichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich entbehrlich machen. Denn es verräth einen

ſträflichen moraliſchen Unglauben, wenn man den Vorſchriften der Pflicht, wie ſie urſprünglich durch die Vernunft in das Herz der Menſchen geſchrieben ſind, keine hinreichende Autorität zugeſtehen will, wo ſie nicht noch dazu durch Wunder beglaubiget werden. Nun iſt es zwar der gemeinen Denkungsart der Menſchen ganz angemeſſen, daß, wenn anſtatt einer Religion der bloßen Gebräuche eine moraliſche eingeführt werden ſoll, die Einführung der letzten, ohnerachtet ſie es an ſich nicht bedarf, in der Geſchichte noch mit Wundern begleitet werde, um die Endſchaft der erſten, die ohne Wunder keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; die Bekenner der alten Religion können dadurch für die neue gewonnen werden, man kann jene ſelbſt als ein Vorbild deſſen, was in dieſer Endzweck der Vorſehung war, auslegen, und unter dieſen Umſtänden kann es nichts fruchten, jene Erzählungen und Auslegungen jetzt zu beſtreiten, wenn die wahre Religion einmal da iſt und ſich nun durch Vernunftgründe ſelbſt erhalten kann. Nur dann müßte dawider geſtritten werden, wenn es Leute gäbe, welche das bloße Glauben und Nachſagen unbegreiflicher Dinge, was ohne alle Beſſerung und Tugend möglich iſt, für das Mittel halten, Gott wohlgefällig zu werden. Es mag alſo ſeyn, daß die Perſon des Lehrers der wahren moraliſchen Religion ein Geheimniß, daß ſeine Erſcheinung auf Erden und ſeine

Entrückung von ihr, daß sein thatenvolles Leben und Leiden Wunder waren, daß seine Geschichte übernatürliche Offenbarung war, so können wir sie insgesamt auf ihrem Werthe beruhen lassen und selbst die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, die in unserm Herzen beurkundet ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir es nur nicht zu einem wesentlichen Stücke der Religion machen, daß das Wissen, Glauben und Bekennen dieser historischen Nachrichten für sich etwas sei, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können. Wunder überhaupt sind Begebenheiten in der Welt, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Da lassen sich nun im Allgemeinen Wunder Gottes, höherer guter oder böser Geister denken. Was die göttlichen Wunder betrifft, so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, sofern wir Gott als Weltschöpfer und Regenten nach der physischen und moralischen uns wohl bekannten Ordnung denken. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bisweilen von diesen Gesetzen abweichen lasse, so können wir nicht den mindesten Begriff von dem Gesetze haben, nach welchem Gott dabei verfährt, außer dem allgemeinen moralischen, daß dieß, wie Alles, was er

thut, gut seyn werde. Hier nun wird die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihren Verrichtungen nach bekannten Gesetzen aufgehalten und durch kein neues Gesetz belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. In Geschäften kann man nie auf Wunder rechnen oder sie bei seinem Vernunftgebrauch in Anschlag bringen. Zu Geschäften gehört auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in Naturgesetzen aufzusuchen, die er durch Erfahrungen belegen kann. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm selbst obliegendes Geschäft; wenn auch himmlische Einflüsse dabei mitwirken, oder zur Erklärung derselben für nöthig gehalten werden, so versteht er sich doch nicht darauf, sie sicher von den natürlichen Einflüssen zu unterscheiden und sich jene Mitwirkungen zu verschaffen. Da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, so statuirt er in diesem Falle keine Wunder, er nimmt diesen Glauben nicht in seine Vernunftmaximen auf, ohnerachtet er die Möglichkeit oder Wirklichkeit dieser Wirkungen nicht bestreitet. Er handelt so, als wenn alle Besserung nur von ihm selbst abhänge. Man sagt freilich, daß wir Menschen auch die Ursache der Kräfte und Erscheinungen in der Natur, z. E. der Schwere, des Magnetismus nicht kennen. Allein wir kennen doch die Gesetze derselben hinreichend, um von ihnen

einen ſicheren Gebrauch zu machen, wir kennen die Bedingungen, unter welchen gewiſſe Wirkungen erfolgen, wir erklären die Erſcheinungen aus den Geſetzen, wenn wir auch die Urſachen der nach dieſen Geſetzen wirkenden Kräfte nicht einſehen. Alles dieß iſt bei Wundern nicht der Fall.

In allen Glaubensarten, die ſich auf Religion beziehen, ſtößt der Menſch bei dem Nachforſchen über ihre innere Beſchaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß d. i. auf etwas Heiliges, was zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. Als etwas Heiliges muß es moraliſch, mithin ein Gegenſtand der Vernunft ſeyn und innerlich für den praktiſchen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber als etwas Geheimes iſt es theoretiſch nicht allgemein erkennbar und mittheilbar. Der Glaube an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten ſollen, kann entweder für einen göttlich eingegebenen oder für einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Wir werden es mit dem letzten halten müſſen, wenn wir nicht durch die größte Noth zur Annahme des erſten gedrungen werden. Es iſt unmöglich, a priori und objectiv auszumachen, ob es ſolche Geheimniſſe gebe oder nicht. Wir werden alſo in unſerm Inneren, in unſerer ſubjectiven moraliſchen Anlage nachſuchen müſſen, ob ſich dergleichen in

uns finde. Weil der Menſch die mit der reinen moraliſchen Geſinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchſten Guts und zwar als eines Geſammtguts für die Menſchheit, nicht ſelbſt realiſiren kann, gleichwohl aber die Pflicht darauf hinzuwirken in ſich fühlt, ſo findet er ſich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranſtaltung eines moraliſchen Weltherrſchers hingezogen, wodurch die Erreichung dieſes Zwecks allein möglich iſt und nun eröffnet ſich vor ihm ein Abgrund des Geheimniſſes, was nämlich Gott dabei thue, ja ob er überhaupt etwas dabei thue, indem der Menſch an jeder Pflicht nichts Anders erkennt, als was er ſelbſt zu thun habe, um jener ihm unbekannten, wenigſtens unbegreiflichen göttlichen Ergänzung würdig zu ſeyn. Wir müſſen aus praktiſchen Gründen Manches in der Religion glauben, wie es aber möglich ſei und zugehe, iſt ein Geheimniß für uns.

Was der Menſch Gutes durch das Freiheitsvermögen ſelbſt thun kann, kann man Natur nennen, was ihm aber nur durch übernatürliche Hülfe möglich iſt, Gnade. Dort hat die Vernunft an den moraliſchen Geſetzen einen ſichern und faßlichen Leitfaden, hier aber iſt es uns verborgen, ob, wenn, was, wieviel, nach welchen Geſetzen die Gnade in uns wirken werde. Der übernatürliche Beitritt zu unſerem moraliſchen,

obwohl mangelhaften, Vermögen und zu unserer, gleichfalls nicht ganz reinen, guten Gesinnung ist ein bloßer Begriff, von dessen Realität uns keine Erfahrung versichern kann. Es ist auch gewagt, diesen Begriff in praktischer Hinsicht anzunehmen, weil das Sittlichgute nicht durch fremden Einfluß, sondern nur durch den Gebrauch unserer eigenen Kräfte von uns geschehen müßte. Doch läßt sich auch nicht beweisen, daß nicht beides nebeneinander bestehen könne. Die Freiheit selbst ist uns nach ihrer Möglichkeit in uns eben so unbegreiflich, als das Uebernatürliche in dem Beistande Gottes zu unserer Besserung und Tugend, nur daß wir freilich die moralischen Gesetze kennen, nach welchen die Freiheit sich richten soll, bei dem übernatürlichen Beistande aber nicht wissen können, ob eine in uns wahrgenommene moralische Stärke wirklich von ihm herrühre und in welchen Fällen er zu erwarten sei; wir werden also bei der allgemeinen Voraussetzung stehen bleiben müssen, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir unsere eigenen Kräfte nur nach Möglichkeit gebraucht haben. Das Letzte ist in diesem Sinne das einige Gnadenmittel. Setzt man die Gnadenmittel nur in äußere sinnliche Anstalten und Gebräuche, so ist der Begriff widersprechend und sittlich verderblich.

Religion ist, subjectiv betrachtet, das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Ge-

bote. Diejenige, in welcher man vorher wiſſen muß, daß etwas ein göttliches Gebot ſei, um es als Pflicht anzuerkennen, iſt die geoffenbarte, oder einer Offenbarung bedürfende, Religion, diejenige aber, in welcher man zuvor wiſſen muß, daß etwas Pflicht ſei, ehe man es als göttliches Gebot anerkennen kann, iſt die natürliche Religion. Der, welcher bloß dieſe für moraliſch-nothwendig erklärt, kann auch der Rationaliſt, in Glaubensſachen, genannt werden. Wenn dieſer die Wirklichkeit aller übernatürlichen Offenbarung verwirft, ſo heißt er Naturaliſt. Giebt er nun zwar eine ſolche Offenbarung zu, behauptet aber, daß es nicht nothwendig zur Religion erfordert werde, ſie zu kennen und als wirklich anzunehmen, ſo kann man ihn einen reinen Rationaliſten nennen; hält er aber den Glauben an dieſelbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, ſo kann er reiner Supernaturaliſte heißen. Der Rationaliſt muß ſich innerhalb der Schranken der menſchlichen Einſicht halten. Er wird daher nie als Naturaliſt abſprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit als eines göttlichen Mittels zur Einführung der wahren Religion beſtreiten: denn hierüber kann kein Menſch durch Vernunft etwas ausmachen. Die Streitfrage betrifft nur die wechſelſeitigen Anſprüche des reinen Rationaliſten und

des Supernaturaliſten in Glaubensſachen, oder das, was der eine oder andere, als zur wahren Religion nothwendig und hinlänglich oder nur als zufällig an ihr annimmt. Eine Religion kann in Rückſicht auf ihre Mittheilung eine natürliche ſeyn, wenn jeder durch ſeine Vernunft von ihr, wo ſie einmal da iſt, überzeugt werden kann, oder eine gelehrte, wenn man andere nur durch Gelehrſamkeit von ihr überzeugen kann. Eine Religion kann zugleich natürlich und geoffenbart ſeyn, wenn ſie ſo beſchaffen iſt, daß die Menſchen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf ſie von ſelbſt hätten kommen können und ſollen, ohnerachtet ſie nicht ſo früh oder in ſo weiter Ausbreitung auf dieſelbe gekommen ſeyn würden, mithin eine Offenbarung derſelben zu einer gewiſſen Zeit und an einem gewiſſen Orte, weiſe und für das menſchliche Geſchlecht ſehr wohlthätig ſeyn konnte. Wenn übrigens die auf dieſe Art eingeführte Religion einmal da und öffentlich bekannt gemacht worden iſt, ſo kann forthin jedermann ſich von ihrer Wahrheit durch ſich ſelbſt und ſeine eigene Vernunft überzeugen. In dieſem Falle iſt die Religion objectiv eine natürliche und ſubjectiv eine geoffenbarte. Es könnte in der Folge allenfalls in Vergeſſenheit kommen, daß eine ſolche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen ſei, ohne daß dabei jene Religion

das Mindeſte an ihrer Faßlichkeit, Gewißheit und Kraft über die Gemüther verlöre. Anders iſt es aber mit der Religion, die nur wegen ihrer inneren Beſchaffenheit als geoffenbart angeſehen werden kann. Wenn ſie nicht in einer ganz ſichern Tradition oder in heiligen Büchern, als Urkunden, aufbewahrt würde, ſo würde ſie aus der Welt verſchwinden, wenn ſie nicht von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholt würde, oder im Innern jedes Menſchen eine fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorginge. Sie iſt zur Conſtitution einer Kirche nöthig und wird am beſten auf eine h. Schrift gegründet, deren Ausleger aber der reine moraliſche Religionsglauben ſeyn muß. Uebrigens muß jede, auch die geoffenbarte Religion, gewiſſe Prinzipien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriffe einer Religion nur nur durch die Vernunft hinzugedacht werden, weil dieſer Begriff ſelbſt von einer Verbindlichkeit gegen den Willen eines moraliſchen Geſetzgebers abgeleitet und daher ein reiner Vernunftbegriff iſt. Man muß alſo ſelbſt eine geoffenbarte Religion einerſeits als natürliche, andererſeits als gelehrte Religion betrachten und prüfen *).

*) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsb. 1793. 2te Aufl. 1794. S. 63 f. 122 — 124. 207 — 222. 233 — 236. 296 — 314.

Der Vernunft war in dieſer Philoſophie das höchſte und ausſchließende Anſehen in der Religion und in dem Urtheile über die Offenbarung und eine Freiheit und Kraft zugeſchrieben, die nichts über ſich hatte. Von der andern Seite war der Vernunft, ſofern ſie theoretiſch iſt, nicht einmal das Vermögen zuerkannt, das Göttliche zu erkennen und zu beweiſen, als practiſche Vernunft aber ſollte ſie unfehlbar zur Religion und zur Erkenntniß Gottes, ſeiner Eigenſchaften und Werke leiten, jedoch auch ſo nur zu einem vernünftigen Glauben um moraliſcher Zwecke willen, nicht zu einem ſtrengen Beweiſe. Da war nun freilich ſchwer einzuſehen, wie in einem Vermögen, deſſen Weſen in abſoluter Einheit und Harmonie beſteht, eine ſolche Getheiltheit ſeyn und wie ihm eine ſolche höchſte Autorität in der Religion zuerkannt werden könne, da es doch keinen ſtrengen Beweis darin liefern konnte, eben ſo wenig als der Supernaturalismus. Auch war nicht unterſucht, ob nicht andere Vermögen, Geiſtes- und Seelenvermögen des Menſchen auch zur Religion leiten oder beitragen. Der Supernaturalismus war nicht von allen Seiten und in allen ſeinen Geſtalten geprüft und gewürdiget. Dazu kam noch die Vieldeutigkeit des Worts: Vernunft bei alten und neuen Philoſophen und der Mangel des Beweiſes, daß nur das Vernunft ſei, was Kant ſo nannte. Die Vernunft wurde zwar durch dieſen Philoſophen

zu einem hohen Anſehen in der Religion gebracht, aber ſie hat ſeitdem das nicht geleiſtet, was man von ihr hätte erwarten ſollen. Es iſt dadurch mehr Zwietracht und Verwirrung, als Eintracht, Ordnung und Klarheit, mehr Kälte und Gleichgültigkeit, als Wärme und Entſchiedenheit in Religionsſachen entſtanden.

Ich will nun zunächſt anführen, was diejenigen, welche die Kantiſche Philoſophie ganz oder zum Theil annahmen und vertheidigten, für Lehren über die Offenbarung aufſtellten, wobei jedoch nicht ſowohl auf Wiederholung, als auf das jedem Eigenthümliche geſehen werden wird.

Bei Heidenreich finden wir unter anderen folgende Lehrſätze. Ein Wunder iſt eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Welt, wobei er ſich der Vermögen der Natur nicht als Mittel bedient hat. Daß Wunder in dieſem Sinne nicht möglich ſeien, kann keine Philoſophie beweiſen; die Vernunft muß zugeſtehen, daß ſie ſich ſehr wohl denken laſſen und in der Mitte der Naturbegebenheiten ſtatt finden können. Gott würde ſich dabei wie eine Urſache in der Erſcheinung verhalten und wenn ihre Einwirkung aufhörte, würden die Erſcheinungen nach wie vor fortwirken. Wunder vertragen ſich auch mit den Eigenſchaften und Zwecken Gottes, als Mittel zur Ausführung ſeiner Plane. Wenn er den Menſchen ein Erkennt-

nißvermögen gegeben hätte, nach welchem ihnen Wunder unmöglich und widersprechend scheinen müßten, so würde es mit seiner Weisheit streiten, durch Wunder auf sie wirken zu wollen, da nun jenes nicht der Fall ist, da den Menschen Wunder gedenkbar, wiewohl unbegreiflich sind, so kann Gott durch Wunder auf sie wirken. Uebrigens muß der durch sie zu erreichende Zweck vollkommen gut und durch kein Mittel der Naturordnung so leicht, sicher und vollständig zu erreichen seyn. Gott offenbarte sich natürlich, indem er in das menschliche Erkenntnißvermögen Principien legte, durch deren gesetzmäßige Wirksamkeit Ueberzeugung von seinem Daseyn entstehen muß. Diese Offenbarung wird aber nicht durch ein einzelnes Vermögen, sondern durch alle Vermögen der menschlichen Erkenntniß und ihre gegenseitigen wirksamen Verhältnisse vermittelt. Die Bildung des Begriffs und der Drang des Bedürfnisses, sich zum Glauben zu bestimmen, ist vorzüglich in der Vernunft, sowohl in ihrem theoretischen, als moralischen Vermögen gegründet; allein jedes der übrigen Vermögen liefert einen positiven oder negativen Beitrag zum vollständig wirksamen religiösen Glauben. Um sich den Menschen übernatürlich zu offenbaren, mußte Gott bereits in das menschliche Erkenntnißvermögen Principien gelegt haben, die sich zu einem Begriffe seines Wesens entwickeln können. Alle

übernatürliche Offenbarung ſetzt inſofern die natürliche voraus. Sie geſchieht durch Wunder und iſt eben ſo wenig unmöglich als ſie. Ob es wirklich eine ſolche Offenbarung je gegeben habe und welche von mehreren vorgeblichen die wahre ſei, gehört nicht bloß für das Forum der Philoſophie, ſondern auch der hiſtoriſchen Kritik. Eine übernatürliche Offenbarung kann nichts enthalten, was dem Menſchen bei geſetzmäßiger Wirkſamkeit ſeiner Vernunft widerſprechend ſcheinen müßte, wohl aber wird ſie Unbegreifliches in der Materie und Form in ſich faſſen. Die innere Wahrheit gewiſſer Lehren, die uns geoffenbart werden, kann uns wegen der Grenzen unſerer Einſicht unbegreiflich ſeyn, und hier kann eine abſolute Glaubenspflicht eintreten, ſie wegen der göttlichen Autorität anzunehmen, wenn nur dieſe außer Zweifel iſt und jene nicht unvernünftig und unmoraliſch ſind. Die Philoſophie kann nicht erweiſen, daß eine wirkliche Offenbarung allgemein ſeyn müſſe und auch nichts über ihre Form und Schickſale beſtimmen. Daß Gott auf übernatürliche Weiſe Vorſtellungen, Entſchlüſſe, Gefühle im Menſchen wecken könne iſt für die Philoſophie außer Zweifel, obwohl ſie die Art und Weiſe nicht begreiflich machen kann. Gott bedarf zu dieſem Behufe keiner Sprache und Zeichen, ſondern ſo wie alle unſere Ideen, Entſchlüſſe, Gefühle ihre ſelbſtſtändige We-

sentlichkeit auch ohne Worte haben, so kann sie auch Gott ohne Worte und Zeichen in den Menschen erregen *).

Tiefstrunk wollte den Ausdruck: natürliche Religion, nicht dulden, weil sich aus der Betrachtung der sinnlichen, für uns allein erkennbaren Natur keine Religion abnehmen lasse und ihre Principien und Elemente nicht aus der Naturwissenschaft fließen. Er will lieber: Vernunftreligion gesagt wissen. Den Unterschied zwischen ihr und der übernatürlich geoffenbarten Religion sucht er wissenschaftlich zu bestimmen. Vor der Hand setzt er die Möglichkeit einer solchen Offenbarung voraus und untersucht, ob der Inhalt derselben sich von der Vernunftreligion unterscheiden könne, und zwar auf folgende Art. Der Inhalt einer übernatürlich gegebenen Belehrung ist entweder theoretisch oder praktisch. Jener betrifft die Erweiterung der Erkenntniß der sinnlichen oder übersinnlichen Natur, dieser die Erweiterung unserer Erkenntniß durch Regeln, als Gesetze des Willens. Beide Arten der Erkenntnisse sind entweder solche, auf welche die menschliche Vernunft selbst kommen kann, oder solche, welche ihr Vermögen

*) Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion. Leipz. 2 Theile 1790. 91. II. 190—193. 197—207.

gänzlich übersteigen. Die Möglichkeit, daß den Menschen von Gott Erkenntnisse gegeben werden, auf welche sie zwar hätten kommen können, aber noch nicht gekommen sind, muß von jedermann eingeräumt werden: denn in diesem Gedanken liegt nichts Widersprechendes. Dennoch aber kann die Möglichkeit selbst von niemanden eingesehen werden, weil wir die Gesetze der übernatürlichen Ursachen nicht kennen. Eine andere Frage ist: ob uns auch Erkenntnisse mitgetheilt werden können, welche alles menschliche Erkenntnißvermögen übersteigen? Dieß geschieht alsdann, wenn das Object der Erkenntniß weder in der Anschauung gegeben werden kann, noch in dem Denkvermögen irgend ein Element vorhanden ist, wodurch auch nur der Begriff von einem solchen Objecte gesetzlich erzeugt d. i. das Mannichfaltige zur Einheit verknüpft werden könnte. Eine solche Erkenntniß kann dem Menschen auch nicht durch Offenbarung mitgetheilt werden, weil ihm erst ein dazu taugliches und zureichendes Erkenntnißvermögen gegeben, mithin ein anderes Anschauungs- und Denkvermögen anerschaffen werden müßte. Eine solche übervernünftige Erkenntniß ist zwar deswegen nicht unvernünftig: denn was unserer Vernunft zu hoch ist, kann an sich doch sehr vernünftig für Wesen seyn, welche nicht an die Schranken der menschlichen Vernunft gebunden sind, aber es kann uns nicht

gegeben werden z. E. das Erkenntniß von der innern Natur Gottes an ſich; wenn uns jemand etwas darüber offenbaren wollte, ſo würden wir ihn gar nicht verſtehen. Da aber doch der Begriff einer ſolchen Offenbarung ein geſetzlich erzeugter Vernunftbegriff iſt, mithin der Gegenſtand deſſelben als möglich gedacht werden muß, ſo läßt ſich der Inhalt derſelben durch die Vernunft beſtimmen. Die geoffenbarte Erkenntniß muß der Vernunft nicht widerſprechen, und den Geſetzen des Erkenntnißvermögens, den Bedingungen der Anſchauung und des Denkens angemeſſen ſeyn. Iſt die geoffenbarte Erkenntniß ſinnlich, ſo muß ſie ihre Elemente in der Erfahrung vorfinden, das Object, worauf ſich die Offenbarung bezieht, kann nur dann Object für uns ſeyn, wenn es mit den Bedingungen unſerer Erfahrung zuſammenſtimmt, wenn es aus dem Inbegriffe einer möglichen Erfahrung genommen iſt, weil ſonſt der Menſch damit gar keinen Sinn verbinden kann. Auch Wunder müſſen in den Context möglicher Erfahrung paſſen, weil ſie ſonſt nicht wahrgenommen werden könnten. Die intellectuelle Erkenntniß hat ihren Urſprung und Sitz im Verſtande und iſt entweder theoretiſch oder praktiſch; von jener ſind die Objecte unabhängig, von dieſer abhängig, ſie beſtimmt, was werden ſoll. Die Offenbarung kann uns keine intellectuelle Erkenntniß

ſchenken, als wozu uns die Elemente ſelbſt in unſerm Verſtande gegeben ſind. Die Vernunft iſt noch über den Verſtand erhaben, ſofern ſie nicht Begriffe hervorbringt, die nur dazu dienen, die ſinnlichen Vorſtellungen unter Regeln zu bringen und dadurch in einem Bewußtſeyn zu vereinigen, ſondern Ideen ſchafft, welche weit über Alles, was die Erfahrung liefert, hinausgehen. Alle Erkenntniß, die uns mitgetheilt werden ſoll, muß auf irgend eine Weiſe mit unſerem Verſtande und unſerer Vernunft zuſammenhängen und ſich an die Bedingungen und Urgründe alles Verſtehens und Begreifens anſchließen. Damit wird die übernatürliche Offenbarung nicht abgeleugnet. Wer dieſe ableugnen will, muß darthun, daß in der Welt nichts geſchieht und geſchehen kann, als allein durch ſolche Urſachen, deren Geſetze und Wirkungsart uns bekannt ſind oder bekannt werden können. Das kann aber vernünftiger Weiſe kein Menſch behaupten: denn die Vernunft ſchränkt die Anmaaßungen des Verſtandes dahin ein, daß ſie den Begriff noch anderer, als bloß erkennbarer Urſachen und Beſchaffenheiten der Dinge theoretiſch für möglich und praktiſch ſogar für reell erklärt. Wenn es nun eine Offenbarung giebt, ſo kann ſie 1) ſolche Erkenntniſſe ankündigen, welche zwar durch ihre Verwandtſchaft mit der Grundlage in uns von der Vernunft im Fortgange ihrer Ausbildung gefunden ſeyn würden, aber doch noch nicht gefunden

ſind; 2) ſie kann Begebenheiten ankündigen, welche zwar in den Context möglicher Erfahrung gehören, aber für die Vernunft an ſich zufällig ſind, die alſo von ihr, da ſie die Reihe der Zwiſchenurſachen nicht ermeſſen kann, auch nicht abgeſehen werden können. — Eine rationale Erkenntniß, welche das Vermögen der Vernunft überhaupt überſteigt, kann uns durch eine Offenbarung nicht mitgetheilt werden: denn zu dieſer Erkenntniß iſt immer die Grundlage in der Vernunft ſelbſt enthalten. Da aber alle empiriſche Erkenntniß der Vernunft an ſich zufällig iſt, ſo kann ſie ohne eine ihr von außen her gegebene Anweiſung auf dieſelbe nicht kommen. Dieſe Anweiſung kann ihr aber gegeben werden entweder durch den Hergang der Begebenheiten nach allgemeinen Geſetzen der Erfahrung oder durch Offenbarung. Wenn uns alſo Erkenntniſſe mitgetheilt werden, welche das Vermögen der Vernunft überſteigen, ſo können ſie nur Begebenheiten betreffen, z. E. Weiſſagungen, göttliche Geſandte, Wunder. Das Rationale aber iſt nur in ſofern Object einer Offenbarung, als die göttliche Weisheit der natürlichen Cultur zuvorkommt. Eben ſo iſt es mit den geoffenbarten Geheimniſſen. Es giebt für den Menſchen nichts Geheimnißvolles, als wozu er die Winke in ſeiner eigenen Vernunft findet, welche auch ihre Grenzen erkennt. Es giebt reine Bedürfniſſe der Vernunft, deren Befriedigung ſie theoretiſch für möglich und praktiſch

für nothwendig erkennt, ohne jedoch einzusehen, wie sie möglich sei. Daß solche Geheimnisse sind und daß ein Glaube an sie statt finde, kann geoffenbart werden; das Geheimniß selbst aber kann durch Offenbarung nicht begreiflich gemacht werden, weil wir keine Fähigkeit haben es zu verstehen *).

Dieser Schriftsteller handelt auch noch besonders von Wundern und dem Uebernatürlichen überhaupt. Ich will das Wesentliche seiner Theorie darüber gleichfalls auszeichnen. Ein Wunder ist eine durch keine Erscheinung oder sinnlich natürliche Begebenheit, sondern durch eine nichtsinnliche oder übernatürliche Ursache gewirkte Begebenheit. Wunder sind logisch möglich; sie können gedacht werden und wir haben einen bestimmten Begriff von ihnen. Es giebt nicht nur Sinnliches, sondern auch Uebersinnliches. Es läßt sich gar wohl denken, daß eine übersinnliche Ursache eine Wirkung in der Sinnenwelt hervorbringt, welche durch keine sinnliche Naturursache gewirkt ist und ganz und gar nicht gewirkt werden kann: denn es kennt niemand die Kräfte und Gesetze übersinnlicher Ursachen so, daß er beweisen könnte, was durch sie möglich oder nicht möglich sei. Ein innerer Widerspruch ist hier nicht vorhanden. Wenn wir auch das Wie nicht be-

*) Censur des protestantischen Lehrbegriffs 1. Th. 2. A. Berlin 1796. S. 66 — 144.

greifen, ſo iſt doch das Wunder ſelbſt denkbar. Wunder ſind auch objectiv oder real möglich. Dieſe Möglichkeit iſt entweder metaphyſiſch oder phyſiſch. Jene bezieht ſich auf das, was durch überſinnliche Kräfte möglich iſt oder nicht. Darüber können wir freilich nichts ausmachen, weil wir überſinnliche Weſen nur im Allgemeinen denken und annehmen, aber ſie, ihre Natur und Geſetze nicht kennen. Phyſiſch aber oder in Hinſicht auf die ſinnliche Natur und die Geſetze der Erſcheinungen in der Sinnenwelt ſind Wunder möglich. Sie ſtimmen mit den formalen und materialen Bedingungen der Erfahrung überein. Durch ein Wunder erkennen wir nicht die wirkende Kraft, ſondern nur die Wirkung. Das überſinnliche Weſen muß hier den Bedingungen der Erfahrung gemäß wirken, weil ſonſt die Wirkung nicht von uns würde erkannt werden können. Die Geſetze der Natur werden durch Wunder nicht aufgehoben, ſondern ſind nur im Dienſte einer höheren Kraft. Dieſe kann vielleicht auch die Naturgeſetze aufheben, aber dieß wiſſen wir nicht. Das Wunder kann gerade ſo ausſehen, wie wenn es durch eine ſinnliche Urſache hätte. Ja es muß den Character einer ſinnlichen Erſcheinung an ſich tragen, weil wir es ſonſt nicht wahrnehmen können. Das wirkende überſinnliche Weſen verhält ſich dabei wie eine ſinnliche Urſache. Es verwirrt und zerſtört

die Naturgeſetze nicht, ſondern bedient ſich derſelben, um eine Wirkung hervorzubringen. Das Wunderſame beſteht nicht in dem Widernatürlichen, ſondern in dem Außernatürlichen; das wunderthätige Weſen bringt in der Sinnenwelt nach Naturgeſetzen eine Wirkung hervor, welche durch den ordentlichen Lauf der Natur nicht zu bewirken war. Das Wunder gleicht einem Eingriffe in den Lauf der Natur, ohne ihn zu zerſtören, durch eine höhere Kraft. Es ſetzt keine Fehlerhaftigkeit der Sinnenwelt voraus. So verlieren die Wunder alles Unvernünftige. Die überſinnliche Urſache handelt dabei an ſich auch nicht geſetzlos, nur kennen wir ihre Geſetze nicht (ausgenommen das praktiſche Vernunftgeſetz) die Wunder ſtimmen mit den Bedingungen der Erfahrung überein, aber dieſe Bedingung iſt nicht die zureichende Urſache derſelben, ſondern dieſe wird in einer nichtſinnlichen Urſache gedacht, wiewohl nicht erkannt. Wunder ſind auch moraliſchmöglich. Dieſe Möglichkeit überhaupt beſteht darinn, daß etwas von einem durch die Vernunft beſtimmten Willen begehrt werden kann. Das Wunder kann von einem vernünftigen Willen begehrt werden, wenn ein Zweck da iſt, der durch keinen bloß ſinnlichen Naturlauf erreicht werden kann. Wunder zerſtören die Moralität nicht, können ſie ſelbſt befördern. Es würde ſehr anmaaßend ſeyn, behaupten zu wollen, daß ſich Gott gar keiner Wunder bedienen müſſe, um ge-

gewiſſe moraliſche Zwecke in der Welt zu befördern. Man müßte, um dieß zu entſcheiden, die ganze Natur, alle ihre Kräfte und ihren unbedingten Zweck vollſtändig kennen. Wir kennen aber nur wenig von der Natur und dem, was durch ihre Kräfte möglich iſt oder nicht, können alſo nicht wiſſen, ob nicht der Zweck der Welt es erfordere, auch durch Wunder befördert zu werden.

Um die Wirklichkeit von Wundern darzuthun, müßte man beweiſen, daß ſie in der Erfahrung gegeben worden, daß ſie unmittelbar wahrgenommen ſeyen oder daß man durch ihren nothwendigen Zuſammenhang mit der Erfahrung auf ſie ſchließen könne. Da jetzt keine Wunder mehr geſchehen, ſo können wir durch Wahrnehmung von ihrer Realität nicht verſichert werden und eben ſo wenig durch ihren nothwendigen Zuſammenhang mit der Erfahrung. Aus demſelben Grunde aber, aus welchem keine Demonſtration für wirkliche Wunder gegeben werden kann, können ſie auch nicht demonſtrativ widerlegt werden. Wir beſitzen weder zu dem einen, noch zu dem andern die erforderlichen Kenntniſſe der ſinnlichen und überſinnlichen Natur und ihrer Verhältniſſe. Sollen wir uns aber doch über Thatſachen entſcheiden, ſo muß die Reflexion eintreten, welche eine Sache der Urtheilskraft iſt und das Beſondere unter das Allgemeine, unter theoretiſche oder praktiſche Principien ſubſumirt. Können wir eine Thatſache ganz oder zum Theil nicht unter die uns bekannten Naturgeſetze bringen,

so ist es möglich, daß sie eine übernatürliche Ursache habe. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit, wenn sich durch fortgesetzte Forschung kein Erklärungsgrund innerhalb der Natur finden läßt. Diese Wahrscheinlichkeit steigt aufs höchste, wenn weder Vorwelt noch Nachwelt einen natürlichen Erklärungsgrund gefunden und kein Anschein dazu da ist. Da ist es dem Verstande, der überall Gesetzmäßigkeit fordert, gemäß, daß er sich eher einen Grund hinzudenke, als das Gegebene ganz grundlos denkt. Diesen Grund aber kann er sich entweder in oder außer der Natur denken. Er muß sich aber zur Setzung eines übernatürlichen desto mehr neigen, je weniger die Erfahrung und Forschung aller Zeiten auch nur eine Ahnung eines natürlichen Grundes herausgebracht hat. Reflectirt man nach praktischen Principien und ergiebt sich, daß die Thatsache zur Bekanntmachung und Erreichung moralischer Absichten geeignet und gerichtet ist, so wird die machthabende praktische Vernunft über die speculative entscheiden und durch das Uebergewicht der Gründe in einem praktischen Glauben endigen, welcher so lange feststeht, als er nicht theoretisch widerlegt werden kann. In Beziehung auf die Moralität sind Wunder zulässig, aber nicht so weit, daß Gott durch sie Moralität bei dem Menschen hervorbringen könnte, sondern nur in so fern, als er sich der Wunder als eines Mittels bedienen kann, freie

und autonomiſche Weſen zu veranlaſſen, über ihre Beſtimmung nachzudenken und ihr nachzuſtreben, und dabei auf ſeine Hülfe zu vertrauen *).

Fichte lieferte in einer beſondern Schrift einen Verſuch einer Kritik aller Offenbarung **), noch ehe Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft erſchienen war. Er folgte den Ideen dieſes Philoſophen und wollte überhaupt den Geiſt ſeiner Lehre entwickeln und in eine ſyſtematiſche Wiſſenſchaft bringen. Die Schrift war geiſtreich, tief, ſchön und beſcheiden. Es gab wirklich vorher keine philoſophiſche Schrift über dieſen Gegenſtand, welche dieſer hätte an die Seite geſetzt werden können. Die ganze Kritik und Theorie wurde auf praktiſche Principien gegründet. Er betrachtete die Ankündigung des Moralgeſetzes durch das Selbſtbewußtſein in uns als Ankündigung

*) a. O. 245 — 289.

**) 1. A. Königsberg 1791. 2. A. 1793. Ich recenſirte dieſe Schrift, noch ehe der Verfaſſer bekannt war, in den Göttingenſchen gelehrten Anzeigen. Es mußte mich freuen, daß Fichte nachher in der Vorrede zur 2. A. ſagte: er erwähne einige Erinnerungen dieſer Recenſion mit Achtung und habe ſie nur zu ſpät zu Geſicht bekommen, um noch Rückſicht auf ſie nehmen zu können, er hoffe aber in einer künftigen Kritik der Reflexionsideen den würdigen Recenſenten völlig zu befriedigen.

Gottes als moraliſchen Geſetzgebers und in dieſem Sinne als etwas Uebernatürliches und nannte die darauf gegründete Religion, da ſie den Begriff der Religion überhaupt zu Hülfe nimmt, Naturreligion. Davon unterſchied er die zweite gedenkbare Art, wie ſich Gott uns als moraliſcher Geſetzgeber ankündigen konnte, nämlich in der Sinnenwelt. Da wir aber nach ſeinem Urtheile mittelſt der Naturbegriffe nicht auf etwas Uebernatürliches ſchließen können, dem Begriffe einer Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers doch etwas Uebernatürliches zum Grunde liegt, ſo müßte dieß durch ein Factum in der Sinnenwelt geſchehen, deſſen Cauſalität wir alsbald, ohne zu ſchließen, in ein übernatürliches Weſen ſetzten und deſſen Zweck, daß es nämlich eine Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers ſei, wir ſogleich d. i. unmittelbar durch Wahrnehmung erkenneten, wenn überhaupt dieſer Fall möglich ſeyn ſoll. Eine Religion, welcher dieß Princip zum Grunde liegt, nannte er eine geoffenbarte, da ſie durch ein geheimnißvolles, übernatürliches, zu dieſer Abſicht eigentlich beſtimmtes Mittel zu uns gelangen ſoll. Er fand, daß beide Religionen, ſubjectiv, als Religiöſität betrachtet, gar wohl ſich in einem Individuum vereinigen und eine einzige ausmachen können, da ſie zwar entgegengeſetzte, aber ſich nicht widerſprechen-

de Principien haben. Es wird nun darauf ankommen, die Offenbarungstheorie dieses Philosophen mit möglichster Kürze und Auswahl darzustellen; dieß wird zwar Mühe kosten und doch einen ziemlichen Raum einnehmen, aber es darf in einem Buche von dem Inhalte und Zwecke des gegenwärtigen nicht fehlen.

Offenbarung ist der Form nach eine Bekanntmachung. Die inneren Bedingungen jeder Bekanntmachung sind: etwas, das bekannt gemacht wird oder Stoff und dann die Art, wie es geschieht oder Form; die äußere sind ein Bekanntmachender und einer, dem etwas bekannt gemacht wird.

Eigentlich bekannt gemacht wird nur das, was der andere nicht schon vorher wußte. Dinge, die jeder nothwendig weiß, können nicht bekannt gemacht werden. Erkenntnisse a priori oder philosophische werden entwickelt, man leitet andere darauf; Erkenntnisse a posteriori aber werden bekannt gemacht, nicht bewiesen. Sie werden auf Autorität angenommen, oder aus Zutrauen zu unserer Beobachtungsgabe und Wahrhaftigkeit. Man kann zwar auch philosophische Erkenntnisse auf Autorität annehmen, da werden sie aber nach ihrer Form im Subjecte historisch. Nur historische Erkenntnisse, also nur Wahrnehmungen können daher eigentlich bekannt gemacht werden. Werden darauf noch

Schlüſſe gebaut, ſo wird nichts weiter bekannt gemacht, ſondern nur gezeigt. Die bekannt gemachte Wahrnehmung kann nicht unmittelbar, ſondern nur durch eine Vorſtellung von ihr gegeben werden. Der Bekanntmachende muß ein intelligentes Weſen ſeyn. Der Begriff der Offenbarung, als unter dieſem Gattungsbegriffe enthalten, muß alle dieſe Merkmale haben, er kann aber auch noch andere haben, er kann gewiſſe Merkmale, die auf verſchiedene Art beſtimmbar ſind, völlig beſtimmen. Der Bekanntmachende überhaupt kann jeder freie Geiſt ſeyn, in der Offenbarung aber nur der Unendliche. Die Belehrungen und Erkenntniſſe von Gott, die wir aus der Betrachtung der Natur ſchöpfen, werden uns eigentlich nicht bekannt gemacht oder geoffenbart, ſondern wir erkennen hier ſelbſt oder meynen vielmehr nur zu erkennen, indem wir die auf einem ganz anderen Wege gegebenen und nicht aus der Sinnenwelt zu ſchöpfenden, geiſtigen Begriffe in dieſe Welt hineintragen. Die Schöpfung iſt keine Offenbarung, ſie hat dieſen Endzweck nicht. Offenbarung iſt eine Wahrnehmung, die von Gott, zum Zwecke einer uns zu gebenden Belehrung in uns bewirkt wird. Sie kann unmittelbar genannt werden, wenn man nur damit nicht ſo viel ſagen will, daß unſere Wahrnehmung in der Reihe der wirkenden Urſachen zunächſt auf die Handlung Gottes folgen müſſe, ſondern

nur ſo viel: Der Begriff Gottes von der zu geben den Belehrung müſſe überhaupt in der Reihe der Endurſachen vorangehen und unſere Belehrung, wenn auch durch mehrere Mittelglieder, müſſe darauf folgen.

Ueber die logiſche Möglichkeit dieſes Begriffs kann kein Zweifel entſtehen: denn wenn ſeine Beſtimmungen ſich widerſprächen, ſo würde dieſer Widerſpruch ſich bald entdeckt haben. Die phyſiſche Möglichkeit deſſelben aber gründet ſich auf das Poſtulat des Sittengeſetzes, daß ein freies intelligentes Weſen, einem Begriffe vom Zwecke gemäß, in der Sinnenwelt wirken könne und das mußte für Gott, wegen der Möglichkeit eines praktiſchen Geſetzes in ſinnlichen Weſen angenommen werden.

In der Anwendung dieſes Begriffs aber auf ein Factum zeigen ſich unauflösliche Schwierigkeiten. Wie ſollen wir dann erkennen, daß Gott wirklich eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe? Es iſt ja hier ſo leicht möglich, daß der Menſch ſich ſelbſt täuſche oder von andern Weſen getäuſcht werde. Es iſt hier von einer Cauſalverbindung, welche nicht wahrgenommen, ſondern auf welche geſchloſſen wird, die Rede. Dieſer Schluß aber kann weder a posteriori durch das Aufſteigen von der Wahrnehmung, als Wirkung, zu ihrer Urſache, noch a priori durch das Herabſteigen von der bekannten Urſache zur Wirkung ſicher gezogen

werden. Wir können nie gewiß wiſſen, daß es nur Gott ſei, der eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe, noch auch aus dem Begriffe von Gott die Nothwendigkeit ableiten, daß er ſich durch eine Thatſache offenbaren müſſe.

Da alle religiöſe Begriffe ſich nur a priori von den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft ableiten laſſen, da auch der Offenbarungsbegriff ein ſolcher iſt, und da er nicht von Seiten ſeiner Form deducirt werden kann, und wenn ſeine reale Möglichkeit ſich ſoll ſichern laſſen, nur von Seiten ſeines Inhalts oder material deducirt werden kann, ſo iſt ſein Urſprung in der reinen praktiſchen Vernunft aufzuſuchen. Eine Erfahrung überhaupt kann dabei vorausgeſetzt werden, nicht um etwas aus ihr zu nehmen, ſondern um ihr ſelbſt ein praktiſches Geſetz vorzuſchreiben. Es wäre möglich, daß ſich in der Erfahrung ein empiriſch gegebenes practiſches Bedürfniß zeigte, das jenen Begriff zwar nicht giebt, aber doch berechtiget und darthut, es laſſe ſich a priori nicht beweiſen, daß er ganz leer ſei. Das iſt die wahre Beſchaffenheit der Deduction des Offenbarungsbegriffs a priori. Es ſoll durch dieſelbe nicht dargethan werden, daß er wirklich a priori da ſei, ſondern nur, daß er a priori möglich ſei, und daß die Vernunft ihn haben könne.

In endlichen moraliſchen Weſen, wie wir, die außer den Moralgeſetzen auch unter Naturgeſetzen

ſtehen und bei welchen auch dieſe unter jenen ſtehen ſollen, läßt ſich vermuthen, daß die Wirkungen beider in einen Widerſtreit gerathen werden, der, nach der beſonderen Beſchaffenheit ihrer ſinnlichen Natur der Stärke nach, ſehr verſchieden ſeyn kann und es läßt ſich ein ſolcher Grad dieſer Stärke denken, daß das Moralgeſetz ſeinen Einfluß auf ihre ſinnliche Natur entweder auf immer oder doch in gewiſſen Fällen, gänzlich verliert. Sollen nun ſolche Weſen der Moralität nicht ganz unfähig werden, ſo muß ihre ſinnliche Natur ſelbſt durch ſinnliche Antriebe beſtimmt werden, ſich durch das Moralgeſetz beſtimmen zu laſſen. Soll dieß kein Widerſpruch ſeyn, ſo kann es nur ſo viel heißen, daß rein moraliſche Antriebe auf dem Wege der Sinne an ſie gebracht werden ſollen. Der einzige rein moraliſche Antrieb iſt die innere Heiligkeit des Guten. Dieſe iſt durch ein Poſtulat der reinen praktiſchen Vernunft in Gott in concreto, folglich der Sinnlichkeit zugänglich und er ſelbſt als moraliſcher Geſetzgeber und Richter zu denken. Dieſe Idee vom Willen des Heiligſten als Sittengeſetze für alle moraliſche Weſen iſt völlig identiſch mit der inneren Heiligkeit des Guten, folglich rein moraliſcher Antrieb und zugleich des Vehiculums der Sinne fähig. Sie allein alſo entſpricht der zu löſenden Aufgabe. Nun aber iſt kein Weſen fähig, dieſe Idee auf dem Wege der Natur an

olche Weſen gelangen zu laſſen oder ſie in dem ereits bei ihnen vorhandenen Bewußtſein derſelben zu beſtätigen, als ein Geſetzgeber der Natur, welcher zugleich moraliſcher Geſetzgeber iſt. Gott ſelbſt alſo müßte ihnen ſich und ſeinen Willen in der Sinnenwelt ankündigen. Nun aber iſt in dieſer Welt keine Ankündigug der geſetzgebenden Heiligkeit enthalten, wir können von ihr aus auf gar nichts Uebernatürliches ſchließen. Gott müßte ſich alſo durch eine beſondere ausdrücklich dazu und für ſolche Weſen, als hier vorausgeſetzt werden, beſtimmte Erſcheinung in der Sinnenwelt ihnen als Geſetzgeber ankündigen. Da Gott die höchſtmögliche Moralität in allen vernünftigen Weſen durch alle moraliſche Mittel befördert, ſo läßt ſich erwarten, daß er ſich dieſes Mittels bedienen werde. Das iſt der Begriff einer Offenbarung. Er iſt aus lauter Begriffen a priori der reinen praktiſchen Vernunft deducirt, aus der ſchlechthin und ohne alle Bedingung geforderten Cauſalität des Moralgeſetzes, aus dem einzig reinen Motiv derſelben, der inneren Heiligkeit des Guten, aus dem für die Möglichkeit der geforderten Cauſalität als real anzunehmenden Begriffe Gottes. Aus dieſer Deduction ergiebt ſich unmittelbar die Befugniß, jede angebliche Offenbarung einer Kritik der Vernunft zu unterwerfen. Den Begriff ſelbſt kann man nicht a posteriori durch die Erſcheinung bekommen, er ſelbſt iſt als Begriff a priori und erwartet nur

eine entſprechende Erſcheinung, wo dann die Vernunft zu entſcheiden hat, ob ſie mit ihrem Begriffe übereinkomme oder nicht. Sie muß auch die Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung beſtimmen. Eine objective Gültigkeit der angegebenen Idee kann und ſoll ſie nicht erweiſen, ſondern nur zeigen, daß ſie nicht ſich ſelbſt und den vorauszuſetzenden Principien widerſpreche. Sie kündigt ſich nicht als gegeben, ſondern als gemacht an. Wenn alſo auch eine Erſcheinung in der Sinnenwelt vorkäme, welche mit dieſer Idee vollkommen übereinſtimmte, ſo könnte doch keine objective und allgemeine Gültigkeit dieſer Erſcheinung behauptet werden. Es wird als Hypotheſe vorausgeſetzt, daß es moraliſche Weſen gebe, welche ohne Offenbarung der Moralität unfähig wären und es iſt genug, wenn dieſe Vorausſetzung ſich nur nicht widerſpricht. Der Begriff einer Offenbarung iſt auch nicht rein a priori, weil das Datum empiriſch iſt oder von der Erfahrung etwartet wird. Es kommt zunächſt auf die empiriſche Möglichkeit des Datums oder darauf an, ob ein empiriſches Bedürfniß einer Offenbarung angezeigt werden kann.

Es iſt wirklich möglich und wahrſcheinlich, daß das Sittengeſetz ſeine Cauſalität in gewiſſen Menſchen verliere. Der tiefſte ſittliche Verfall vernünftiger Weſen iſt es, wenn nicht einmal der Wille da iſt, ein Moralgeſetz anzuerkennen und

so ist es möglich, daß sie eine übernatürliche Ursache habe. Diese Möglichkeit wird zur Wahrscheinlichkeit, wenn sich durch fortgesetzte Forschung kein Erklärungsgrund innerhalb der Natur finden läßt. Diese Wahrscheinlichkeit steigt aufs höchste, wenn weder Vorwelt noch Nachwelt einen natürlichen Erklärungsgrund gefunden und kein Anschein dazu da ist. Da ist es dem Verstande, der überall Gesetzmäßigkeit fordert, gemäß, daß er sich eher einen Grund hinzudenke, als das Gegebene ganz grundlos denkt. Diesen Grund aber kann er sich entweder in oder außer der Natur denken. Er muß sich aber zur Setzung eines übernatürlichen desto mehr neigen, je weniger die Erfahrung und Forschung aller Zeiten auch nur eine Ahnung eines natürlichen Grundes herausgebracht hat. Reflectirt man nach praktischen Principien und ergiebt sich, daß die Thatsache zur Bekanntmachung und Erreichung moralischer Absichten geeignet und gerichtet ist, so wird die machthabende praktische Vernunft über die speculative entscheiden und durch das Uebergewicht der Gründe in einem praktischen Glauben endigen, welcher so lange feststeht, als er nicht theoretisch widerlegt werden kann. In Beziehung auf die Moralität sind Wunder zulässig, aber nicht so weit, daß Gott durch sie Moralität bei dem Menschen hervorbringen könnte, sondern nur in so fern, als er sich der Wunder als eines Mittels bedienen kann, freie

trachten. Mit dieſer herrſchenden Sinnlichkeit iſt ſelbſt der Wille, gut zu ſeyn, nicht zu vereinigen. Es iſt daher nicht einzuſehen, wie der Menſch von ſelbſt in dieſem Zuſtande zur Moralität und durch ſie zur Religion gelangen könnte. Zu ſolchen Menſchen kann auch die Religion nur auf dem Wege der Sinnlichkeit, nicht der moraliſchen Begriffe und Gefühle, gelangen. Gott muß ſich ihnen unmittelbar durch die Sinne ankündigen und Gehorſam von ihnen verlangen. Er kann entweder durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt in dem Herzen gewiſſer Mittelsperſonen, auf dem Wege des Nachdenkens, moraliſche und religiöſe Begriffe und Gefühle entwickeln und ihnen auftragen, an den übrigen Menſchen daſſelbige zu thun, oder er kündiget es geradezu an und gründet es auf ſeine Autorität. Aber auch jene müſſen ihre Lehren unter Gottes Autorität, als ſeine Geſandten ankündigen. Dieſe Autorität überhaupt kann ſich bei ſolchen Menſchen nicht auf Gottes Heiligkeit, für welche ihnen das moraliſche Gefühl fehlt, ſondern nur auf ſeine Größe und Macht, für deren Bewunderung ſie aus Naturgründen empfänglich ſind, gründen. Das bewirkt freilich noch keine Moralität, aber dieſe Autorität ſoll auch nur Aufmerkſamkeit auf weiter vorzulegende Beweggründe des ſittlichen Gehorſams erregen.

Eine Offenbarung als übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt iſt phyſiſch

möglich. Gott iſt, laut der Vernunftpoſtulate, als dasjenige Weſen zu denken, welches die Natur dem Moralgeſetze gemäß beſtimmt. In ihm alſo iſt die Vereinigung beider Geſetzgebungen und ſeiner Weltanſchauung liegt jenes Princip, von welchem ſie beide gemeinſchaftlich abhängen, zum Grunde. Ihm iſt alſo nichts natürlich und nichts übernatürlich, nichts nothwendig und nichts zufällig, nichts möglich und nichts wirklich. So viel können wir nach den Geſetzen unſers Denkens negativ behaupten, poſitiv aber nicht beſtimmen, wie Gott eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt ſich denken und ſie hervorbringen könne. Es kann nur davon die Rede ſeyn, wie wir uns eine Erſcheinung als durch eine übernatürliche Cauſalität Gottes gewirkt denken können. Wir ſind durch unſere Vernunft genöthiget, die ganze Sinnenwelt zuletzt von einer Cauſalität durch Freiheit nach Vernunftgeſetzen und zwar einer göttlichen abzuleiten. Die ganze Welt iſt für uns eine übernatürliche Wirkung Gottes. Es ließe ſich alſo wohl denken, daß Gott die erſte natürliche Urſache einer Erſcheinung gleich Anfangs in den Plan des Ganzen verflochten hätte und zwar zu einem moraliſchen Zwecke. Es ließe ſich aber auch denken, daß er in die ſchon angefangene und natürliche Reihe der Urſachen und Wirkungen eingegriffen und unmittelbar

de Principien haben. Es wird nun darauf ankommen, die Offenbarungstheorie dieſes Philoſophen mit möglichſter Kürze und Auswahl darzuſtellen; dieß wird zwar Mühe koſten und doch einen ziemlichen Raum einnehmen, aber es darf in einem Buche von dem Inhalte und Zwecke des gegenwärtigen nicht fehlen.

Offenbarung iſt der Form nach eine Bekanntmachung. Die inneren Bedingungen jeder Bekanntmachung ſind: etwas, das bekannt gemacht wird oder Stoff und dann die Art, wie es geſchieht oder Form; die äußere ſind ein Bekanntmachender und einer, dem etwas bekannt gemacht wird.

Eigentlich bekannt gemacht wird nur das, was der andere nicht ſchon vorher wußte. Dinge, die jeder nothwendig weiß, können nicht bekannt gemacht werden. Erkenntniſſe a priori oder philoſophiſche werden entwickelt, man leitet andere darauf; Erkenntniſſe a posteriori aber werden bekannt gemacht, nicht bewieſen. Sie werden auf Autorität angenommen, oder aus Zutrauen zu unſerer Beobachtungsgabe und Wahrhaftigkeit. Man kann zwar auch philoſophiſche Erkenntniſſe auf Autorität annehmen, da werden ſie aber nach ihrer Form im Subjecte hiſtoriſch. Nur hiſtoriſche Erkenntniſſe, alſo nur Wahrnehmungen können daher eigentlich bekannt gemacht werden. Werden darauf noch

Schlüſſe gebaut, ſo wird nichts weiter bekannt gemacht, ſondern nur gezeigt. Die bekannt gemachte Wahrnehmung kann nicht unmittelbar, ſondern nur durch eine Vorſtellung von ihr gegeben werden. Der Bekanntmachende muß ein intelligentes Weſen ſeyn. Der Begriff der Offenbarung, als unter dieſem Gattungsbegriffe enthalten, muß alle dieſe Merkmale haben, er kann aber auch noch andere haben, er kann gewiſſe Merkmale, die auf verſchiedene Art beſtimmbar ſind, völlig beſtimmen. Der Bekanntmachende überhaupt kann jeder freie Geiſt ſeyn, in der Offenbarung aber nur der Unendliche. Die Belehrungen und Erkenntniſſe von Gott, die wir aus der Betrachtung der Natur ſchöpfen, werden uns eigentlich nicht bekannt gemacht oder geoffenbart, ſondern wir erkennen hier ſelbſt oder meynen vielmehr nur zu erkennen, indem wir die auf einem ganz anderen Wege gegebenen und nicht aus der Sinnenwelt zu ſchöpfenden, geiſtigen Begriffe in dieſe Welt hineintragen. Die Schöpfung iſt keine Offenbarung, ſie hat dieſen Endzweck nicht. Offenbarung iſt eine Wahrnehmung, die von Gott, zum Zwecke einer uns zu gebenden Belehrung in uns bewirkt wird. Sie kann unmittelbar genannt werden, wenn man nur damit nicht ſo viel ſagen will, daß unſere Wahrnehmung in der Reihe der wirkenden Urſachen zunächſt auf die Handlung Gottes folgen müſſe, ſondern

ſchwelgen, was uns für das andere Leben bestimmt iſt, die uns vorſchwebenden Belohnungen werden uns zu kräftig beſtimmen und uns Freiheit, Verdienſt und Selbſtachtung rauben.

Was die phyſiſche Möglichkeit betrifft, ſo müſſen alle mögliche Belehrungen einer Offenbarung über das Ueberſinnliche unſerm Erkenntnißvermögen angemeſſen ſeyn und unter den Geſetzen unſers Denkens ſtehen, weil wir ſie ſonſt gar nicht würden verſtehen können. Wären ſie unſerm Erkenntnißvermögen nicht angemeſſen, ſo würden die überſinnlichen Gegenſtände in die ſinnliche Welt herabgezogen, unter die Kategorieen gebracht und zu einem Theile der Natur gemacht werden. Und da Belehrungen dieſer Art an unſere durch das Moralgeſetz beſtimmte Vernunft gar nicht gelangen könnten, um ſie an ihr zu prüfen, indem ſie ſich gar nicht auf ihre Principien gründeten, ſo könnte der Glaube an ihre Wahrheit ſich nur auf göttliche Autorität gründen. Für dieſe aber findet ſelbſt kein anderer Glaubensgrund ſtatt, als die Vernunftmäßigkeit der Lehren, die auf ſie gegründet werden, mithin kann dieſe Autorität nicht ſelbſt wieder Beglaubigungsgrund deſſen ſeyn, was erſt der ihrige werden ſoll. Wir können auch von einer Offenbarung keine moraliſche Vorſchriften erwarten, die wir von dem Princip aller Moral, aus und durch unſere Vernunft nicht auch ſelbſt ableiten konnten.

werden. Wir können nie gewiß wiſſen, daß es nur Gott ſei, der eine Wahrnehmung in uns bewirkt habe, noch auch aus dem Begriffe von Gott die Nothwendigkeit ableiten, daß er ſich durch eine Thatſache offenbaren müſſe.

Da alle religiöſe Begriffe ſich nur a priori von den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft ableiten laſſen, da auch der Offenbarungsbegriff ein ſolcher iſt, und da er nicht von Seiten ſeiner Form deducirt werden kann, und wenn ſeine reale Möglichkeit ſich ſoll ſichern laſſen, nur von Seiten ſeines Inhalts oder material deducirt werden kann, ſo iſt ſein Urſprung in der reinen praktiſchen Vernunft aufzuſuchen. Eine Erfahrung überhaupt kann dabei vorausgeſetzt werden, nicht um etwas aus ihr zu nehmen, ſondern um ihr ſelbſt ein praktiſches Geſetz vorzuſchreiben. Es wäre möglich, daß ſich in der Erfahrung ein empiriſch gegebenes practiſches Bedürfniß zeigte, das jenen Begriff zwar nicht giebt, aber doch berechtiget und darthut, es laſſe ſich a priori nicht beweiſen, daß er ganz leer ſei. Das iſt die wahre Beſchaffenheit der Deduction des Offenbarungsbegriffs a priori. Es ſoll durch dieſelbe nicht dargethan werden, daß er wirklich a priori da ſei, ſondern nur, daß er a priori möglich ſei, und daß die Vernunft ihn haben könne.

In endlichen moraliſchen Weſen, wie wir, die außer den Moralgeſetzen auch unter Naturgeſetzen

rungsmittel zur Tugend vorschlagen, welche die Menschen entweder gemeinschaftlich oder für sich allein zu gebrauchen haben. Nur müssen sich diese Mittel nicht in die Tugend selbst und in Pflichtgebote verwandeln. Jede Offenbarung, welche diese Mittel den Moralgesetzen gleichsetzt, ist nicht von Gott. Sie darf auch von diesen Mitteln keine übernatürliche Wirkungen versprechen, weil sonst eine Bestimmung des Willens nicht durch und mit Freiheit, also auf eine dem Moralgesetze zuwiderlaufende Art, geschehen würde. Sie kann also nur natürliche Wirkungen von dergleichen Mitteln versprechen.

Es giebt auch Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Rücksicht auf die mögliche Darstellung ihres Inhalts. Sie wird sich auch in ihrer Darstellung zur Sinnlichkeit herablassen. Sie kann moralische Beispiele aufstellen und ihre Moral in Erzählungen einkleiden. Die Idee von Gott kann sie auch sinnlich darstellen. Wir können nicht anders als ihn unter den Bedingungen der reinen Sinnlichkeit, Zeit und Raum, denken, wenn wir auch noch so sehr überzeugt sind, daß sie auf ihn nicht passen. Solchen Vorstellungen muß die Darstellung einer Religion sich anpassen, weil sie mit Menschen redet. Auch andere sinnliche Vorstellungen muß der Mensch von sich auf Gott übertragen. Eine Offenbarung muß sich zu diesen Bedürfnissen her-

ablaſſen. Der Zweck muß dabei immer Beförderung reiner Moralität ſeyn. Sofern die Verſinnlichung mit dieſem Zwecke übereinkommt, kann die Offenbarung göttlich ſeyn. Die Verſinnlichung des Begriffs von Gott kann den moraliſchen Eigenſchaften Gottes, mithin der Moralität, widerſprechen, wenn Gott mit Leidenſchaften dargeſtellt und wenn die ſinnliche Darſtellung als objectiv gültig, und nicht als bloße Herablaſſung zu unſerm ſubjectiven Bedürfniß vorgeſtellt wird. Sonſt hängt die Verſinnlichung auch von den Bedürfniſſen der Menſchen ab, für welche ſie zunächſt beſtimmt iſt. Der Begriff der Unſterblichkeit der Seele gründet ſich auf eine Abſtraction, welche die Sinnlichkeit nicht macht. Der Menſch, wie er gewöhnlich iſt, kann ſich die Fortdauer ſeines Ichs nicht anders denken, als unter der Geſtalt der Fortdauer deſſelben mit allen ſeinen gegenwärtigen Beſtimmungen. Wenn eine Offenbarung, was ſie nicht wohl vermeiden kann, ſich zu dieſer Schwachheit herabläßt, ſo wird ſie für den Menſchen jene Idee in die Geſtalt kleiden, in der er allein fähig iſt, ſie zu denken, in die der Fortdauer alles deſſen, was er gegenwärtig zu ſeinem Ich rechnet, der Wiederauferſtehung, und die Hervorbringung der Harmonie zwiſchen Tugend und Glückſeeligkeit in das Bild eines allgemeinen Verhörs und Gerichtstags, einer Austheilung von Strafen und Belohnungen. Aber ſie

darf dieſe Bilder nicht als objective Wahrheiten aufſtellen.

Wenn von der Möglichkeit, eine gegebene Erſcheinung als göttliche Offenbarung aufzunehmen die Rede iſt, ſo kommt es nicht bloß darauf an, daß die Erſcheinung Darſtellung unſers Offenbarungsbegriffs, ſondern daß ſie Darſtellung eines göttlichen Begriffs, gemäß unſerem Begriffe ſei. Um dem Offenbarungsbegriffe eine Realität außer uns zuzuſichern, müßte erwieſen werden können, daß ein Begriff von derſelben in Gott vorhanden geweſen ſei und daß eine gewiſſe Erſcheinung beabſichtigte Darſtellung deſſelben ſei. A priori oder aus dem Begriffe von Gott läßt ſich die Nothwendigkeit nicht beweiſen, daß Gott dieſen Begriff habe und darſtellen wolle. A posteriori oder ſo, daß man aus der Erſcheinung darthue, ſie könne nicht anders, als unmittelbar durch göttliche Cauſalität und nach dem Begriffe der Offenbarung gewirkt ſeyn, läßt ſich der Beweis auch nicht führen, weil dieß die Kräfte des menſchlichen Geiſts weit überſteigt. Wenn wir auch an einer angeblichen Offenbarung alle Kriterien der Wahrheit gefunden hätten, ſo würde bloß folgen, daß ſie Offenbarung ſeyn könne, noch nicht aber, daß ſie es wirklich ſei. Allein das Moralgeſetz gebietet, das Gute mit dem obern Begehrungsvermögen ſchlechthin zu wollen, und da-

durch wird das untere bestimmt, die Mittel zu wollen, es in sich, in seiner sinnlichen Natur hervorzubringen. Nun ist es ein Mittel für sinnliche Menschen, im Kampfe der Neigung gegen die Pflicht, dieser die Oberhand über jene zu verschaffen, wenn sie sich die Gesetzgebung des Heiligsten unter sinnlichen Bedingungen vorstellen dürfen. Dieß ist die Vorstellung einer Offenbarung. Das untere Begehrungsvermögen muß mithin unter obigen Bedingungen die Realität des Begriffs der Offenbarung nothwendig wollen und, da gar kein vernünftiger Grund dagegen ist, so bestimmt dasselbe das Gemüth, ihn als wirklich realisirt anzunehmen, d. h. als bewiesen, daß eine gewisse Erscheinung wirklich eine durch göttliche Causalität bewirkte absichtliche Darstellung dieses Begriffs sei, und sie dieser Annahme gemäß zu gebrauchen. Eine Bestimmung, durch das untere Begehrungsvermögen die Realität einer Vorstellung zu wollen, deren Gegenstand man nicht selbst hervorbringen kann, ist ein Wunsch; mithin liegt der Aufnahme einer gewissen Erscheinung, als göttlicher Offenbarung, nichts mehr als ein Wunsch zum Grunde. Wenn ein bloßer Wunsch uns berechtigen soll, die Realität seines Objects anzunehmen, so muß er sich auf die Bestimmung des obern Begehrungsvermögens durch das Moralgesetz gründen, und durch dieselbe entstanden seyn;

die Annahme der Wirklichkeit seines Objects muß uns die Ausübung unserer Pflichten erleichtern und das Gegentheil sie erschweren. Dieß ist bei dem Wunsche einer Offenbarung der Fall. Damit muß sich aber noch die völlige Sicherheit vereinigen, daß wir nie eines Irthums bei dieser Annahme werden überführt werden können; in diesem Falle ist die Sache *für uns völlig wahr*. Dieß findet nun bei der Annahme einer alle Kriterien der Göttlichkeit an sich tragenden Offenbarung der höchsten Strenge nach Statt. Der Irthum dieser Annahme kann uns, wenn wir auch noch so sehr an Einsichten zunehmen nie aus Gründen einleuchten oder dargethan werden: denn alsdann müßte, da diese Sache nicht vor die theoretische Vernunft gehört, gezeigt werden können, daß diese Annahme der praktischen Vernunft, dem durch sie gegegebenen Begriff von Gott widerspreche, dieser Widerspruch aber müßte schon jetzt erhellen, da das Moralgesetz für alle vernünftige Wesen und zu jeder Zeit das gleiche ist. Diese Annahme ist, da sie sich auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens rechtmäßig gründet, ein *Glaube*, den man zum Unterschiede vom *reinen Vernunftglauben* an Gott und Unsterblichkeit, der sich auf etwas *Materiales* bezieht, den *formalen, empirisch bedingten* nennen kann. Nach der Ordnung der Kathegorieen ergiebt sich über den Unterschied beider Folgendes.

Der Qualität nach ist der Glaube in beiden Fällen eine freie, durch keine Gründe erzwungene Annahme der Realität eines Begriffs, im ersten Falle eines gegebenen, im zweiten eines gemachten Begriffs. Im reinen Vernunftglauben wird bloß angenommen, daß dem Begriffe von Gott ein Gegenstand außer uns entspreche, (der Glaube an Unsterblichkeit läßt sich als bloß abgeleitet von der Existenz Gottes betrachten) im Offenbarungsglauben aber wird nicht nur dieß angenommen, sondern auch, daß ein gewisses Gegebenes diesem Begriffe correspondire. Der Begriff von Gott ist schon a priori völlig bestimmt gegeben, so weit wir ihn bestimmen können und läßt sich, durch keine Erfahrungen und Schlüsse aus der angenommenen Existenz, näher bestimmen. Eine Realisation desselben kann nichts weiter thun, als die Existenz des demselben correspondirenden Gegenstands annehmen und nichts hinzusetzen. Im Begriffe der Offenbarung aber wird eine zu gebende Erfahrung gedacht, die als solche nicht a priori bestimmt werden kann, sondern als a posteriori auf mannichfaltige Art bestimmbar angenommen werden muß. Nimmt man sie aber als realisirt an, so denkt man sie als völlig bestimmt gegeben und diese Bestimmung muß durch die Erfahrung gegeben werden. Durch die Anwendung dieses Begriffs auf eine bestimmte Erfahrung ge-

ſchieht nun nichts Anderes, als was im reinen Vernunftglauben geſchieht; es wird angenommen, daß einem a priori gegebenen Begriffe etwas außer ihm entſpreche.

Mit der Quantität des Glaubens kann nur eine ſubjective gemeint ſeyn, weil kein Glaube auf objective Gültigkeit Anſpruch macht. In dieſer Rückſicht iſt der reine Vernunftglaube allgemein gültig für alle endliche vernünftige Weſen, weil er ſich auf eine a priori geſchehene Beſtimmung des Begehrungsvermögens durch das Moralgeſetz gründet und auf einen durch die reine Vernunft gegebenen Begriff bezieht. Der empiriſch bedingte Glaube aber kann auf dieſe Allgemeingültigkeit nicht Anſpruch machen; er geht nicht auf einen gegebenen, ſondern gemachten Begriff, auf welchen nicht jeder kommt. Auch wird die Beſtimmung des Gemüths, eine Darſtellung dieſes Begriffs anzunehmen, nur durch einen Wunſch, der ſich auf ein Bedürfniß gründet, bewirkt. Wenn einer dieß Bedürfniß nicht in ſich fühlt, ſo kann in ihm der Wunſch einer Offenbarung und der Glaube an ſie nicht entſtehen.

In Rückſicht auf die Relation bezieht ſich der reine Vernunftglaube auf etwas Materiales, der Offenbarungsglaube aber bloß auf eine beſtimmte Form eines a priori Gegebenen und

ſchon als angenommen vorausgeſetzten Materialen. Derjenige, welcher eine ſolche beſtimmte Form der Offenbarung nicht annimmt, leugnet deswegen das Materiale Gott und Offenbarung nicht nothwendig, und thut auch ſeinem Glauben daran nicht nothwendig Abbruch, wenn er ſich dieſe Gegenſtände außer dieſer Form eben ſo gut denken und zur Beſtimmung ſeines Willens brauchen kann.

In Anſehung der Modalität drückt ſich der reine Vernunftglaube unter Vorausſetzung des moraliſchen Grunds apodiktiſch aus, der Offenbarungsglaube aber nur kategoriſch: eine gewiſſe Erſcheinung iſt Offenbarung, nicht: ſie muß es nothwendig ſeyn, weil, ohngeachtet uns kein Irthum in dieſem Urtheile gezeigt werden kann, doch das Gegentheil an ſich immer möglich bleibt.

Durch dieſe Kritik wird die Möglichkeit einer Offenbarung an ſich und eines Glaubens an eine beſtimmte gegebene insbeſondere, wenn ſie nur vorher vor dem Richterſtuhle der Kritik bewährt gefunden iſt, völlig geſichert, alle Einwendungen dagegen werden auf immer zur Ruhe verwieſen und aller Streit darüber wird auf ewige Zeiten beigelegt. So urtheilt Fichte ſelbſt am Ende über ſeinen Verſuch und ſetzt noch hinzu: der Streit ſei völlig dialektiſch; der eine Theil ſage: Anerkennung einer Offenbarung iſt nicht möglich —

der andere: sie ist möglich — und so ausgedrückt widersprechen sich die Sätze geradezu; wenn aber der erste so bestimmt werde: Anerkennung einer Offenbarung aus theoretischen Gründen ist unmöglich — und der zweite: Anerkennung derselben um einer Bestimmung des Begehrungsvermögens willen d. i. ein Glaube an Offenbarung ist möglich — so widersprechen sie sich nicht, sondern können beide wahr seyn und seyen es beide *).

Es wird nicht nöthig seyn, noch mehrere Offenbarungstheorieen, die nach gleichen oder wenig abweichenden Principien gemacht sind, hier darzustellen **).

In den bisher angeführten Theorien wurde der gewöhnliche Begriff der übernatürlichen Offen-

*) Ob und wiefern Fichte nachher durch seine Lehre von Gott, als der moralischen Weltordnung, seinen Idealismus und seine spätere Religionslehre seine Offenbarungstheorie abgeändert oder aufgegeben habe, hat er nie erklärt.

**) Man sehe C. C. E. Schmid Versuch einer Moralphilosophie, Jena 1790. 4. Ausg. S. 152 — 170. Ebend. Kritik der reinen Vernunft, 3. Ausg. Jena 1794. §. 430 ff. Eb. Philosoph. Dogmatik 1796. S. 170 ff. Jakob Krit. d. Metaphys. §. 326. Meine Ideen zur Krit. des Systems der christl. Religion, Gött. 1791. §. 39 — 89. Krit. Theorie der Offenbarung, Halle 1792.

rung in Ehren gehalten und mit einer gewiſſen Achtung behandelt. Bald aber betrachteten mehrere kritiſche Philoſophen dieß bloß als unzeitige Schonung, erklärten dieſen Begriff für widerſprechend und leer, eine ſolche Offenbarung für Gottes unwürdig, zwecklos, moraliſch-ſchädlich, alſo für unmöglich, und den Glauben an ſie für lauter Aberglauben und Schwärmerei *).

Von der andern Seite ſuchte man theils andere Begriffe von Offenbarung aufzuſtellen und den Glauben an ſie durch die Vernunft zu begründen, theils dem alten Begriffe wenigſtens ſeinen relativen Werth zu ſichern.

Man ſagte: Wenn ein Menſch ſich moraliſch vervollkommne und erhebe, ſo entſtehen göttliche Gedanken Geſinnungen und Kenntniſſe in ſeiner Seele und die Kraft Gottes wirke nun unmittelbar auf ſein moraliſches Ich oder offenbare ſich ihm unmittelbar, es entſtehe

*) Man ſehe vorläufig theils in Anſehung der Sache, theils des Geſchichtlichen: Ueber Religion als Wiſſenſchaft, Neuſtrelitz 1795. S. 50 ff. Bergers Aphorismen zu einer Wiſſenſchaftlehre der Religion, Leipz. 1796. S. 127. ff. Jakobs Vermiſchte philoſ. Abhandlungen 132 ff. Ammons Abhandl. zur Erläut. ſeiner wiſſenſchaftl.-prakt. Theologie, I. 1. 2. Gött. 1798. 99. Henke N. Magaz. I. 453 ff. Schmidts Allgem. Bibl. der neueſten theol. Lit. I. 1, 38 ff. 2, 239 ff. In der Folge wird noch mehr Beſonderes darüber vorkommen.

alsdann in ihm das Bewußtseyn von der Gegenwart gewisser göttlicher Vorstellungen, welche er nicht durch eigenes Nachdenken gefunden habe. Man führte zur Erläuterung und Bestätigung dieser Lehre an: Die meisten Kräfte und Gesetze unsers Wesens wirken innerhalb der Zeit und des Raums, nur unser moralisches Ich und Gewissen ist über die Reihe mechanischer Ursachen und Wirkungen erhaben und bringt uns der Gottheit nahe. Wenn nun alle Kräfte und Gesetze durch Gott fortdauern und von ihm abhängen, so können auch die moralischen Gesetze und Kräfte unsers Wesens, unserer Freiheit unbeschadet, nur durch den heiligen Willen Gottes fortdauern, und unter unserer eignen freien Mitwirkung, immer mehr Lebhaftigkeit und Lebhaftigkeit erhalten. Wenn nun ein Mensch durch unausgesetzte Vervollkommnung seiner moralischen Natur sich immer mehr über den physischen Naturzwang zur Freiheit erhebt, so kommt er nicht nur der Heiligkeit Gottes immer näher, sondern es müssen nun auch nothwendig göttliche Gesinnungen und Erkenntnisse in seiner Seele entstehen und der edlere Theil seines Wesens schwingt sich durch seine moralische Ausbildung zu der Höhe empor, wo die allumfassende Kraft Gottes nicht mehr mittelbar, durch sinnliche Berührung seiner Empfindungen und durch die sinnliche Natur, sondern durch geistige Berührung seines moralischen Ichs auf ihn wirken kann. So entsteht in ihm das

Bewußtſeyn von der Gegenwart gewiſſer göttlicher Vorſtellungen und Ideen, zu welchen er ſich den Weg nicht allein durch eigenes Nachdenken gebahnt hat, ſie drängen ſich ihm unerwartet und außerordentlich lebhaft auf, er findet ſie der Würde Gottes angemeſſen und ſeinen Zeitgenoſſen wohlthätig, er betrachtet ſie alſo als Kenntniſſe und Belehrungen von Gott und fühlt den unwiderſtehlichen moraliſchen Beruf, ſie andern mitzutheilen. So entſteht in der Seele des Vertrauten der Gottheit eine unmittelbare Offenbarung, deren ſubjectiver Character nicht Schwärmerei, ſondern das feſte und ſichere Bewußtſeyn iſt, daß ſeine religiöſen Einſichten nicht allein von ihm kommen, ſondern ein Werk Gottes ſeyen. Wir können freilich nicht beweiſen, daß irgend eine gegebene Offenbarung unmittelbar von Gott komme. Allein wenn geiſtvolle Religionslehrer, die bei dem Außerordentlichen ihrer Thaten die Möglichkeit für ſich haben, daß ſie Vertraute der Gottheit ſeyen, es wiederhohlt bezeugen, daß ihr Unterricht von Gott komme, ſo haben wir keine Urſache, eine ihnen zu Theil gewordene Offenbarung Gottes zu leugnen und den Urſprung ihrer Ideen mühſam und aus Vorliebe zum Naturalismus, aus äußeren Umſtänden und nur menſchlichen Quellen abzuleiten. Der Menſch iſt zwar ein autonomiſches, aber nicht durch ſich ſelbſt entſtandenes Weſen, er iſt frei, aber doch abhängig und muß ſein ganzes

Daſeyn und Weſen im Willen der Gottheit gegründet denken. Zur Schwärmerei führt dieſe Behauptung einer unmittelbaren Offenbarung nicht nothwendig. Dieſe muß ſich gerade nur auf ſolche Erkenntniſſe von Gott und ſeinem Willen einſchränken, welche aus dem lebhaft angeregten Sittengeſetze hervorgehen, ſie iſt eine Frucht der von Gott in ihrem Vertrauten erregten göttlichen Kraft und ſeines Gewiſſens und von Einmiſchung der Sinnlichkeit und Gefühle abgeſchnitten *). Man konnte dieß eine Art von rationalem Supernaturalismus nennen, welchen dieſer Schriftſteller auch nachher ausdrücklich bekannte **).

Man hat auch die Offenbarungstheorie ſo abgeleitet, daß man behauptete, eine Kirche ſei zur Erhaltung und Beförderung der Religion unter den Menſchen äußerſt wohlthätig, ja nothwendig und doch nur alsdann möglich, wenn die Religionslehren unter göttlicher Autorität angekündiget und als göttlich geglaubt werden.

*) Ammon von dem Urſpunge und der Beſchaffenheit einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung. Gött. 1797. Eb. Entwurf einer wiſſenſchaftl. prakt. Theologie — 1797. Eb. Abhandl. 1, 1.

**) Man ſehe das von ihm herausgegebene Magazin für Prediger, beſonders die Abhandlung: Der rechte Standpunct. Ein Abſchiedswort an die Leſer VI, 2, 1. Hannov. und Leipz. 1822. Wir werden in der Folge darauf zurückkommen.

Daraus hat man geſchloſſen, daß wir von Gott, dem Erzieher der Menſchen, eine ſolche Anſtalt erwarten dürfen. Dieſe nannte man Offenbarung und die auf dieſe Art verbreitete Religion eine geoffenbarte. Man definirte die Offenbarung als eine göttliche Veranſtaltung, gewiſſe Religionsbegriffe unter den Menſchen hervorzubringen und zu verbreiten, um eine freie Religionsgeſellſchaft der Menſchen oder eine Kirche dadurch zu befördern. Ueber die Mittel dazu glaubte man nichts ausmachen zu können, als daß ſie moraliſch und zur Ueberzeugung der Menſchen, für welche ſie beſtimmt iſt, hinreichend ſey. Alle nähere Beſtimmungen der Art ihrer Mittheilung erklärte man für unerweislich. Man rechnete dahin auch die Merkmale der Uebernatürlichkeit und Unmittelbarkeit und behauptete, daß wir uns davon nicht einmal einen Begriff, wenigſtens keinen gefunden, machen können. Außer der angegebenen Beweisart hielt man überall keine andere für möglich. Als Merkmale einer wahren geoffenbarten Religion wurden nur feſtgeſetzt, daß ſie überhaupt Religion und Vernunftreligion ihr höchſtes Ziel, daß ſie Geſellſchaftsreligion, ein Mittel der Erziehung der Menſchheit und den jedesmaligen Fähigkeiten der Menſchen angemeſſen ſeyn müſſe. Da durch eine Offenbarungsreligion eine vollkommene Religion nicht erreicht, ſondern nur befördert werden ſollte, ſo ſollte ſie nicht ſelbſt die vollkommenſte

Religion ſeyn, aber gleichwohl Gründe der Annäherung zu ihr enthalten, alſo perfektibel ſeyn *).

Die Perfektibilität der geoffenbarten Religion war ſchon früher behauptet worden. Man verſtand darunter diejenige Beſchaffenheit dieſer Religion, vermöge welcher ſie in ſich ſelbſt das Princip d. h. die beſtimmte Möglichkeit einer ſteten, dem Zwecke ihres Urhebers gemäßen Fortbildung und Entwickelung hat. Daraus wurde geſchloſſen, daß keiner Offenbarung eine abſolute, ſondern jeder nur eine relative Vollkommenheit, in Beziehung auf vorhergegangene Offenbarung und auf das Bedürfniß gewiſſer Menſchen, zukommen könne. Als Gründe dafür wurden angegeben: Alle vernünftige eingeſchränkte Weſen ſind einer unendlichen Vervollkommnung fähig und dazu beſtimmt. Gott ſelbſt kann daher dem Menſchen keine Erkenntniß von göttlichen Dingen mittheilen, die abſolute Vollkommenheit hätte, weil er einen endlichen Geiſt nicht in einen unendlichen umſchaffen oder ihn nicht mit Gewalt hindern kann, die mitgetheilte Erkenntniß zur Erlangung höherer Einſicht anzuwenden. Auch lehrt die Geſchichte der Offenbarungen, daß ſie nach und nach vollkommener wurden. Jede Offenbarung hat

*) Bergers Aphorismen zu einer Wiſſenſchaftslehre der Religion Leipz. 1796.

den Zweck, dem menschlichen Verstande zu Hülfe zu kommen, weil er, sich selbst überlassen, die zu seiner geistigen Wohlfart nöthigen Wahrheiten entweder gar nicht, oder nicht sobald, oder nicht so deutlich gefunden haben würde. Nun ist der Zweck jedes vernünftigen Unterrichts, die Fähigkeiten des Lehrlings zu üben und zu stärken und dadurch das allmählige Wachsthum seiner Erkenntniß so zu befördern, daß er nach und nach immer fähiger werde, durch eigene Thätigkeit seines Geistes seine Einsichten zu erweitern und zu erhöhen. Nur selbstgedachte, nicht nachgebetete Erkenntniß, nur solche Wahrheiten, die in das Gedankensystem eines Menschen eingewebt, nicht angeflickt sind, können einen wahren und dauerhaften Nutzen gewähren *).

Andere leiteten die ganze Offenbarungstheorie von dem Bedürfnisse des Offenbarungsglaubens unter gewissen Umständen ab. Dieß Bedürfniß gründeten sie darauf, daß sich in dem Gange der allmähligen Ausbildung des Menschen zur reinen Moralität Zustände finden, in welchen er diesen Glauben zur Moralität und zum Fortschrei-

*) Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion. Als Prolegomena zu einer jeden positiven Religionslehre, die künftig den sichern Gang einer vestgegründeten Wissenschaft wird gehen können. Jena und Leipzig 1795. Pölitz Beitr. zur Relig. Philos. und Exegese. 212 ff. vergl. Vogel theol. Aufsätze 2 St.

ten in derſelben nicht entbehren könne. Sie unterſchieden folgende Stuffen: 1) der Menſch kann das Sittengeſetz nur inſofern für objectiv und gültig anſehen, ehren und befolgen, als es ihm von außen her und zwar von Gott ſelbſt geoffenbart wird. 2) der Menſch producirt die Idee des göttlichen Geſetzes ſelbſt und ſchreibt ihr doch noch objective Gültigkeit zu; da iſt der Religionsglaube Bedürfniß für die Moralität geworden. 3) Der Menſch leitet das moraliſche Geſetz aus ſeiner Vernunft und Freiheit ab und hält es doch zugleich für objectiv; da hat das Bedürfniß des Religionsglaubens zur Moralität aufgehört und der Menſch glaubt nur, daß Alles dem moraliſchen Geſetze unterworfen ſei. Auch auf der erſten Stuffe der Cultur wollten ſie keine eigentliche übernatürliche Offenbarung geglaubt und gelehrt wiſſen, weil dem Menſchen dadurch das Fortſchreiten zu den höheren Stuffen unmöglich gemacht werde, ſondern nur eine Offenbarung als Theil, der göttlichen Vorſehung *). War das eine Ableitung des damals von Fichte aufgeſtellten Idealismus? Auch andere ſtellten damals die Offenbarung nur als ein Werk der

*) Niethammer Verſuch einer Begründung des vernunftmäßigen Offenbarungsglaubens Leipz. und Jena 1798.

Selbſterziehung dar *). Ein Schriftſteller nennt ſeine Anſicht der Offenbarung die weltbürgerliche und idealiſtiſche. Er will nur von ſolchen Beurtheilern Notiz nehmen, welche die Fichtiſche Philoſophie zu ihrer eigenen Sache gemacht haben. Er unterſcheidet Perioden der Offenbarung. Dieſe entwickelt er nicht eigentlich aus der Geſchichte, welche darüber keinen hinreichenden Aufſchluß giebt, ſondern aus dem, was jetzt noch dem Menſchen im Einzelnen oder Ganzen eigen iſt, um ſich zu erziehen, aus den eigentlichen Modificationen des Denkens, von welchen alle Erziehung abhängt, und daraus ſchließt er auch auf die Vorzeit. Er betrachtet es als ein ewiges Geſetz der menſchlichen Denkkraft, daß alles Denken zwiſchen dem Denkenden und Gedachten ſchwebe. Er macht aber einen Unterſchied zwiſchen der Art, wie dieß Denken innerhalb dieſer Puncte und Grenzen ſchwebt, und entdeckt hier drei nothwendige Veränderungen und Weiſen:

1) Das Denkende und Gedachte fällt in Eins zuſammen, das eine wird von dem andern nicht unterſchieden. Das iſt die Periode des Ahnens und Träumens. Die Begriffe und Kenntniſſe werden dunkel gedacht. Denkendes und Gedachtes vereinigen ſich in Einem Gefühle,

*) Ueber Offenbarung und Mythologie. Ein Nachtrag zur Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft. Berlin 1799.

wie bei dem Kinde. Ein feſter und beſtimmter Begriff iſt noch nicht möglich, der Denkende denkt ſich nicht von dem Gedachten oder Objecte verſchieden, das Handeln iſt ein unbeſtimmtes, umherſchweifendes Bilden der Sinnlichkeit und Phantaſie. Dieſer erſte Act des Bewußtſeins iſt ein ſelbſtthätiger Act des Ichs, aber der unterſte Grad, wo das Ich ſich ſelbſt noch nicht als frei erkennt. So war die Menſchheit in ihrem Kindheitsalter. Da war bloß ein Streben nach Bildung von Begriffen, ohne deutliches Bewußtſeyn eines freien Strebens. Der Menſch konnte Alles, was er war, nur ſo denken, wie er ſelbſt war. Aber dieſer Zuſtand konnte nicht immer dauern.

2) Nach einer Abſonderung des Denkenden von dem Gedachten haftet das Bewußtſeyn auf dem Gedachten, als dem Objecte, ohne ſich des Denkenden bewußt zu ſeyn. Was vorher die Einbildungskraft gebrütet hatte, dachte nun der Verſtand. Dieſe zweite Epoche der Erziehung des Menſchen fing gewiß erſt ſpät, nach mehreren Menſchenaltern, an. Die Begriffe ſtellten ſich nun als Objecte hin und wurden verſtändiget. Es entſtanden Traditionen und Götterlehren. Die Ahnungen und Träume gewannen beſtimmte Umriſſe. Die erſte Welt ſchwebte mit dem Menſchen nun in dem Leeren, ohne einen Faden, an dem er die Erſcheinungen derſelben hätte anreihen und befeſti-

gen können. Nun war und wurde es Offenbarung. In dem ersten Wiegenalter der Menschheit konnte man nichts von diesem bedeutungsvollen Worte wissen, hier war noch keine Gottheit, die sich dem Menschen offenbarte, mittheilte und ihn belehrte; hier lebte der Mensch mit allen Göttern in Eins. Nun aber traten sie als Objecte außer dem Menschen auf. Jetzt wirkte der Verstand und mit ihm die Vorstellung von Objecten. Der Mensch lebte mit Offenbarungen, so wie früher mit Ahnungen. So ist ein ganz natürlicher und wahrer Grund des Begriffs der Offenbarung gefunden. Die Begriffe überhaupt und die Denkgesetze wurden nun feste, außerhalb der Seele stehende Begriffe. Sie mußten sich doch an Etwas heften und einen Halt haben, und so wurden es Offenbarungen, die von der Gottheit ausflossen. Der Mensch lebt nur in Offenbarungen, sobald er die Quelle der Ideen, die in ihm selbst ist, verloren hat. Auch Unterricht und Erfahrung half dazu. Der Mensch erwarb sich Kenntnisse und diese wurden weiter überliefert. Der Mensch nahm die Traditionen an und faßte sie mit dem Verstande auf und da er nichts in oder außer sich fand, was zur Erklärung derselben diente, so waren es ihm Offenbarungen. Es entstanden Priester und Ausleger der Sagen, die in der früheren Zeit nicht seyn konnten, weil da jeder sein eigener Er-

klärer und Mahler war. Alles gewann nun feste Form und Regel. Es entstand eine Geschichte in der Offenbarung, doch ohne verstandesmäßigen Zusammenhang und Ordnung. Doch ist in diesen Offenbarungen schon etwas von Handlung, wenn auch nur gedichtete, doch geglaubte. Die Träume der ersten Periode werden in der zweiten als Offenbarungen angenommen. Diese werden nun individualisirt d. i. es wird dem Allgemeinen, Unbestimmten ein bestimmter einzelner Character, eine bestimmte einzelne Form aufgedrückt. Dieß Individualisiren muß sich nach den verschiedenen Gesichtskreisen, Handlungs- und Empfindungskreisen der Menschen richten. Die Visionen der Vorwelt schicken sich in die Norm der Objecte nach Zeit und Raum und nach den Denkgesetzen, und erhalten immer das Gepräge des Nationalen, Provinciellen und Häußlichen. Die Offenbarungen werden Fabel und Geschichte. Das erste Alter des Menschengeschlechts konnte nichts vom Uebersinnlichen wissen, welches vom Sinnlichen noch gar nicht getrennt war: denn diese Trennung setzt eine Kenntniß des Objectivsinnlichen in der äußeren Welt voraus, mit welcher die ersten Menschen Eins waren. Erst nachdem sich die Ahnungen von dem Geiste des Menschen lößten, und die Objecte sich dem Verstande darstellten, konnte der Mensch das Sinnliche von dem Nichtsinnlichen scheiden. Da wurde ihm das innere Lebendige in den Objecten das

Ueberſinnliche. Nun verband ſich auch das Ueberſinnliche und Sinnliche in der Offenbarung. Nun, da er die Geſetze der Sinnenwelt nach und nach mehr kennen lernte, betrachtete er die Offenbarung als ein Wunder. Was die Menſchen durch ſich ſelbſt und ihre Dichtung in die Offenbarung gelegt hatten, lag jetzt als Wunder vor ihnen. Sie fanden keinen Erklärungsgrund, wie ſich Sinnliches und Ueberſinnliches, Göttliches und Menſchliches gepaart hatten und wie die lebende Welt von Ahnungen, von überſinnlichen Dingen in die ſinnliche, ruhende, todte Welt gekommen war. Er konnte die Offenbarung nur unmittelbar durch das Gefühl als Wunder bezeichnen.

3) Der Menſch bildet und erzieht ſich weiter; er kehrt von der Welt der Objecte zu ſich ſelbſt, zu ſeinem denkenden Weſen zurück, er reflectirt nun auf ſich und erkennt mit Freiheit ſein eigenes, freies, urſprüngliches Handeln, ſein abſolutes Ich. Die Zeit muß nun bald anbrechen, wo die Offenbarung ſich wieder ſtuffenweiſe auflößt und als etwas objectiv Unhaltbares zur Vernunft oder zum Subjectiven übergeht. Selbſt die vielen, widerſprechenden und unhaltbaren Theorien der Offenbarung, welche jetzt aufgeſtellt werden, ſind ein Belege für die Forterziehung Menſchen zum Beſſeren und ein Beweis, daß er ſeinen ſelbſteige-

nen Werth anerkenne, um danach Alles, was da ist, zu bestimmen. Die Offenbarung ist ein Werk der Selbsterziehung. In der zweiten Periode dieser Erziehung war sie etwas Nothwendiges, in der dritten kann sie das nicht mehr bleiben. Sie wird Vernunftreligion und diese geht endlich noch mehr zum Subjectiven über, die Moral nimmt ihre Stelle ein, nach der nun der Mensch mit der größten Selbstständigkeit handelt.

Nun setzt dieser Schriftsteller die Verschiedenheiten und Widersprüche zwischen der Kantischen und Fichtischen Philosophie ins Licht und betrachtet jene nur als den Eingang oder Vorsaal zu dieser. Er setzt an jener Vieles aus und legt dieser die entschiedensten Vorzüge vor ihr bei. Es gehört hieher nicht, ihm hierinn zu folgen, wohl aber anzuführen, was das Resultat vom Ganzen ist. „Die Fichtische Philosophie lehrt: ich postulire nicht, daß ich unsterblich bin, sondern ich weiß es unmittelbar und handle unmittelbar als unsterbliches Wesen, nach und um der Unsterblichkeit willen, als praktisches absolutes Ich, bin ich mir selbst unsterblich; ich habe das ewige Leben in mir; und Gott ist in mir und mit mir vereint, weil das Absolute ich selbst bin und Gott als ein Absolutes selbst nichts Anders seyn kann, als das absolute praktische Ich, wenn dieses objectiv gedacht wird. Ist nun nach Kant die Unsterblich-

keit ein in einzelnen Puncten ſich verlängerndes Leben, das einmal kommen ſoll, das außer der praktiſchen Vernunft iſt, wohin der Menſch einmal gelangen und deſſen er ſich würdig machen ſoll, ſo iſt nach Fichte das ſogenannte andere Leben ein einziger Punct, von meinem Ich, der praktiſchen Vernunft ſelbſt, gegeben. Ich bin in jedem Augenblicke, wo ich handle, unſterblich, ich fülle hier die ganze Unendlichkeit aus. Nach Fichte werde ich in jedem Augenblicke meines praktiſchen Handelns Gottes inne: denn Gott iſt nichts Anders, als was ich ſelbſt bin. Kant hofft, unſterblich zu werden, Fichte iſt es ſchon. Kant glaubt: es iſt ein Gott, Fichte iſt deſſen durch ſein praktiſches Ich unmittelbar gewiß: denn ſein Gott iſt nichts als die Idee ſeines Ichs. Kant glaubt eine moraliſche Weltregierung, die von Gott, deſſen Daſeyn poſtulirt wird, ausfließt und auch das Ich lenkt, Fichte aber ordnet und übt nach ſeinem praktiſchen Ich, das unmittelbar die ſinnlichen Objecte bedingt und begründet, die moraliſche Weltregierung ſelbſt aus. Die Offenbarung muß endlich aus der Vernunft entſpringen d. h. der Menſch muß endlich anerkennen, daß die Offenbarung ſein Werk iſt, daß er endlich erſtlich bloß um der Vernunftreligion willen handle und zweitens nach und nach bloß um der Moral willen moraliſch zu

handeln anfange. So ſinkt und fällt dann immer mehr das äußere Object und das Handeln nach Objecten weg und die Menſchheit geht ſelbſtthätig und ſchwankt nicht mehr in ihrem Gange. Die Offenbarung iſt nach dem tranſcendentalen Standpuncte des Idealismus ein ſubjectives Werk der Selbſterziehung des Menſchen, etwas, wodurch die Erziehung des Menſchen documentirt wird, und wo jeder unmittelbar in ſich wahrnehmen kann, daß es ein Product der Selbſterziehung, des Selbſthandelns iſt, wenn er auf ſich reflectirt".

So ſieht die Offenbarungslehre nach dem Idealismus, den man von Fichte benennt, aus, wiewohl zu zweifeln iſt, ob er ſie als die ſeinige anerkannt hat oder haben würde. Andere Offenbarungstheorieen, die mit der Kantiſchen Philoſophie zuſammenhängen, werden von dem Verfaſſer beſtritten.

Man ſtellte auch die Behauptung auf, daß praktiſche Gründe zum Glauben an eine übernatürliche Offenbarung noch gar nicht hinreichen, daß dazu ſtrengere Beweiſe erfordert werden, daß, wenn man den abſolutgöttlichen Urſprung einer Religion als erwieſen vorausſetze, man alle ihre Lehren, wenn ſie auch den Geſetzen und der Religion der Vernunft noch ſo ſehr widerſprechen, zum Inhalte der Offenbarung rechnen und als wahr an-

nehmen müſſe; man erklärte es für eine unbefugte Anmaaßung der Vernunft, wenn ſie zum Voraus zu behaupten wage, daß in einer göttlichen Offenbarung, als einer unſerer Erkenntniß theoretiſch und objectiv gegebenen Religion, überall keine der Vernunft und ihren Geſetzen und Begriffen widerſprechende Belehrungen gegeben werden können *). Das ſchienen Behauptungeu eines ſtrengen Supernaturaliſten zu ſeyn, allein ſie konnten doch auch die Tendenz haben, den Beweis des übernatürlichen Urſprungs einer Offenbarung für unmöglich zu erklären, das Anſehen der Offenbarung zu ſchwächen und ſie jedem Vernünftigen verdächtig und verächtlich zu machen.

Mehrere Supernaturaliſten machten zwar von Kants und Fichte's Offenbarungstheorieen Gebrauch, aber beſchränkten und beſtritten ſie zugleich in gewiſſen Stücken. Storr nahm die Kantiſchen Grundſätze als zugeſtanden an, daß ſich von überſinnlichen Gegenſtänden nichts theoretiſch feſtſetzen, nichts auf eine objectivgültige Weiſe bejahen oder verneinen laſſe, daß nur ein nothwendiges praktiſches Intereſſe der reinen Vernunft uns berechtigen könne, weiter zu

*) Ueber die Religion als Wiſſenſchaft zur Beſtimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden, Neuſtreliz 1795.

gehen, als die theoretiſche Vernunft führt; und eine, der Speculation nach problematiſche Frage von überſinnlichen Dingen aſſertoriſch zu glauben oder zu verneinen, wenn nämlich im erſten Falle das aſſertoriſche Glauben nothwendig iſt, um nicht in Gefahr zu kommen, das moraliſche Geſetz als bloße Täuſchung unſerer Vernunft anzuſehen, in dem andern Falle aber den reinen moraliſchen Grundſätzen widerſprochen werden müßte, wofern wir eine gewiſſe, das Ueberſinnliche betreffende, Frage bejahen oder unentſchieden laſſen wollten. Daraus aber ſchloß jener Gottesgelehrte, daß es nicht philoſophiſch gehandelt ſei, wenn man Lehren einer Offenbarung von überſinnlichen Dingen aus theoretiſchen Gründen entſcheidend leugne. Er bemerkte, daß die ächte Philoſophie die, bei dem Mangel aller Erkenntniß überſinnlicher Gegenſtände, über Möglichkeit oder Unmöglichkeit abſprechende, theoretiſche Vernunft mit ihren unbefugten und ſchwärmeriſchen Anmaaßungen, ab- und zurückweiſe, daß es ſchon überhaupt etwas ganz Anderes ſei, die Unmöglichkeit einer Sache einſehen, als ihre Möglichkeit nicht einſehen, daß beſonders in Anſehung überſinnlicher Dinge, von welchen wir gar nichts wiſſen, dasjenige nicht ſogleich unmöglich ſei, deſſen Möglichkeit und Beſchaffenheit von uns nicht eingeſehen wird. Er wollte damit zeigen, daß Kant mit ſich ſelbſt

im Widerſpruche ſtehe und Lehren aus theoretiſchen Gründen beſahe oder verneine, über welche er doch nach ſeinen eigenen Grundſätzen nichts ausmachen könne. „Es kommt, ſagte er unter Anderem, einem Philoſophen z. B. nicht zu, die Einwirkung des Schöpfers auf die ſchon geſchaffenen Dinge überhaupt zu leugnen oder entſcheidend zu behaupten, es finde überall kein unmittelbarer Einfluß Gottes Statt, weder auf die ſichtbare Natur, noch auf moraliſche Veränderungen, wie die Beſſerung des Menſchen. Eben ſo wenig darf er die Unmöglichkeit einer Offenbarung oder anderer außerordentlicher, übernatürlicher Wirkungen Gottes entſcheidend behaupten. Von größerer Bedeutung würde es ſeyn, wenn ſich ſolche Lehren durch moraliſche Gründe beſtreiten ließen, aber da muß erſt unterſucht werden, ob die moraliſchen Sätze unwiderſprechlich ſind, oder ob aus ihnen richtig geſchloſſen wird.“ *)

Fichtes Verſuch einer Kritik aller Offenbarung veranlaßte beſondere Prüfungen und Unterſuchungen. Einer der dahin gehörigen Schriftſtel-

*) Bemerkungen über Kants philoſophiſche Religionslehre. Aus dem Lateiniſchen. Tübingen 1794. Vergl. auch Schlegels populäre Betrachtungen über Religion, natürliche Gotteserkenntniß, Offenbarung und Chriſtenthum, 2 Thle. Hamb. 1794. 95.

ler *) ſtimmte zwar mit Kant und Fichte in den allgemeinen Principien der Ableitung der Religion überein, tadelt es aber an dem letzten, daß er in ſeiner Offenbarungstheorie unter der Religion bloß die Lehre von Gott als moraliſchem Geſetzgeber verſtehe, auf die andern Wahrheiten, die doch nach ſeiner eigenen vorhergegangenen Lehre eben ſowohl zur Religion gehören, nachher keine Rückſicht mehr nehme und nicht nach einem Erkenntnißprincip derſelben frage, und unter Offenbarung blos die Ankündigung Gottes als moraliſchen Geſetzgebers durch eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt verſtehe. Er findet, daß Fichte die Möglichkeit einer Offenbarung nach ſeinem Begriffe befriedigend dargethan hat, aber auch, daß ſie nicht blos unter Vorausſetzung desjenigen moraliſchen Bedürfniſſes oder des tiefen moraliſchen Verfalls, welchen dieſer Philoſoph annimmt, ſondern auch eines geringeren möglich ſei, wo ſie wenigſtens das wirkſamſte Mittel zur Beförderung der Moralität, oder das einzige, um einem künftigen gänzlichen Verfalle der Moralität vorzubeugen,

*) Bemerkungen über den aus den Principien der praktiſchen Vernunft hergeleiteten Ueberzeugungsgrund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung, bei der ſo eben angeführten Storriſchen Schrift, von Süßkind.

seyn könne. Er untersucht ferner, ob auch eine Offenbarung anderer Religionswahrheiten, als der von Gott als moralischem Gesetzgeber möglich sei, und zeigt, daß allerdings auch dieß zur Beförderung der Moralität unter den Menschen erforderlich seyn könne. Was den möglichen Inhalt einer Offenbarung betrifft, so findet er vor der Hand in dem Begriffe einer Offenbarung keinen Grund, warum nicht auch andere, als schon durch Vernunft erkennbare praktische Wahrheiten übernatürlich von Gott sollten bekannt gemacht werden können, wenn der Zweck der Moralität dadurch befördert würde. Er sieht gar nichts Unmögliches darin, daß Gott das, was die Vernunft von solchen Dingen sagt, näher bestimme und weiter aufkläre. Er hält dafür, daß solche Belehrungen Gottes, welche über unsere Vernunft gehen, nicht nothwendig Gott, wie er an sich ist, betreffen müssen, ja, daß sie auch in diesem Falle uns unsere Freiheit nicht rauben, unsere sinnliche Neigung nicht ganz unterdrücken, uns nicht alles Verdienst, alle Selbstachtung rauben und uns nicht in moralische Maschinen verwandeln würden. Wenn wir etwa durch eine Offenbarung über die Gewisheit und Beschaffenheit künftiger Belohnungen und Strafen eine ganz unzweifelhafte Belehrung erhielten, so würde zwar allerdings die sinnliche Neigung ein stärkeres Gegengewicht haben, aber

sie könnte und würde doch in vielen Fällen das Uebergewicht behalten. Der Reiz ist stark genug, wenn der Mensch ihn nicht besiegen *will*. Die pflichtwidrigen Neigungen werden durch *sichtbare* und *nahe* Gegenstände gereizt, die eben deswegen einen stärkern Eindruck auf uns machen, als unsichtbare und entfernte, wenn auch gewisse. Die Furcht oder Hoffnung in Beziehung auf Menschen, mit welchen wir leben, wirkt oft stärker auf uns, als in Beziehung auf Gott. Immer könnte also noch der Kampf gegen solche Neigungen verdienstlich seyn und der Sieg uns Selbstachtung gewähren. Es lassen sich aber auch *positive* Belehrungen einer Offenbarung denken, welche nicht die Absicht haben, uns einen *ganz bestimmten* Begriff von *Gott* und seinem Wesen *an sich* zu geben und uns *alle Bestimmungen* unserer *künftigen Existenz* schon jetzt durchdringen zu lassen und welche der reinen Moralität nicht schaden, sondern sie befördern. Man kann zwar sagen, daß Belehrungen vom Uebersinnlichen für uns Menschen unverständlich und unbegreiflich seyn würden, wenn sie nicht unter unsern Denkgesetzen, den *Kategorieen*, stehen und daß, wenn sie unter ihnen stehen, sie in die sinnliche Welt herabgezogen werden, also keine Erkenntniß des Uebersinnlichen gewähren würden. Allein nach der *Kantischen* Lehre, von welcher hier ausgegangen wird, sind die Kategorien, als Verstandesbegriffe von reinem, nicht empirischem

Urſprunge, für ſich nicht auf die Phänomena beſchränkt, es iſt wenigſtens denkbar und möglich, daß ihnen auch in Anſehung der Dinge an ſich und der überſinnlichen Gegenſtände objective Realität zukomme, daß ſie z. E. in einem Cauſalnexus ſtehen; es iſt alſo nicht erweislich, daß ſie durch die Kategorieen gedacht in die Sinnenwelt herabgezogen werden; wir ſind berechtiget, die Kategorieen auf Erſcheinungen anzuwenden, weil ihnen in der Anſchauung correſpondirende Objecte gegeben werden; das Moralgeſetz berechtigt uns aber auch, ſie auf überſinnliche Gegenſtände anzuwenden. Die objective Realität der Kategorie der Cauſalität in der intelligibeln Welt iſt unmittelbar durch das Bewußtſeyn des Moralgeſetzes geſichert, der Begriff eines reinen Willens, als einer überſinnlichen Urſache iſt darin enthalten; daher ſind wir auch befugt, die überſinnlichen Objecte, Gott und Unſterblichkeit, welche das Moralgeſetz anzunehmen fordert, durch Kategorieen zu denken, weil die Annahme dieſer Dinge und die Anwendung der Kategorieen auf ſie von der praktiſchen Vernunft zum Behufe der Möglichkeit des höchſten Guts gefordert wird. Es iſt hier nur von der Möglichkeit einer eigenthümlichen Belehrung der Offenbarung die Rede, nicht aber davon, ob die praktiſche Vernunft bei den eigenthümlichen Lehren einer Offenbarung uns eben ſo, wie bei den Lehren der Vernunftreligion, berechtige und nöthige, die Kategorieen auf überſinnliche Objecte anzuwen-

den, Erkenntniß Gottes an ſich gewährt uns weder die Vernunft, noch die Offenbarung. Nach der Fichteſchen Lehre ſelbſt gründet ſich die wirkliche Anerkennung einer Ankündigung der praktiſchen Vernunftpoſtulate unter göttlicher Autorität als Offenbarung nicht bloß auf die Vernunftmäßigkeit der Lehren, welche bloß zu dem Urtheile berechtiget, daß ſie geoffenbart ſeyn können, ſondern auf ein praktiſches Bedürfniß, dieſe Lehren um der Moralität willen als geoffenbart anzunehmen. Derſelbe Fall kann aber auch bei der vernünftigen Anerkennung poſitiver Lehren, als göttlich geoffenbarter, eintreten. Es kann auch poſitive überſinnliche Wahrheiten geben, die ſo gut, wie die Poſtulate der praktiſchen Vernunft, verſtändlich gemacht werden können und deren Bekanntmachung und Annahme zugleich die Moralität befördern würde. Eine Offenbarung kann auch Pflichten vorſchreiben, die wir von dem Vernunftprincipe nicht ableiten können, ſie dürfen ihm zwar nicht widerſprechen oder ſich auf ein anderes Princip gründen. Sie können ſich auf jenes Princip gründen, aber unſere Vernunft kann nicht einſehen, wie ſie ſich darauf gründen oder ſie kann ſie unabhängig von einer höheren Belehrung nicht daraus ableiten. Es kann durch den Glauben an ſolche Lehren nicht nur Legalität, ſondern auch Moralität befördert werden, man

kann ja doch glauben, es seyen Vorschriften der Vernunft, und zwar der höchsten, und sie aus diesem Grunde beobachten. Es lassen sich auch positive Pflichten, die unsere sich selbst überlassene Vernunft aus dem Principe aller Moral nur so lange nicht ableiten kann, als sie gewisse, nur durch Offenbarung mögliche, Belehrungen, auf welche das Moralprincip angewandt wird, nicht hat, die sie aber aus diesem nun selbst ableiten kann, sobald ihr jene Belehrungen durch die Offenbarung wirklich gegeben sind, wie z. E. die Pflicht sich taufen zu lassen und das Abendmal zu feiern.

Bei der Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung hält dieser Schriftsteller nicht allein praktische Gründe für nothwendig, sondern auch die Verbindung theoretischer Gründe mit ihnen für zulässig und erforderlich.

Man untersuchte auch noch in besonderen Abhandlungen die Fragen: Wie der absolut göttliche Inhalt einer angeblichen Offenbarung erkennbar sei und welches Recht die Vernunft in der negativen Bestimmung des Inhalts einer Offenbarung habe? *) Ich habe hier nach dem schon Vorgekommenen, meinem Zwecke gemäß, nur Einiges

*) J. F. Flatt Magazin für christliche Dogmatik und Moral I, 2. II, 4. Tübingen 1796. 97.

auszuzeichnen. Es ist immer möglich, daß der Stoff übernatürlicher und übersinnlicher Belehrungen dennoch mit unseren natürlichen Erkenntnißformen aufgefaßt und durch die Kategorieen eben so gut gedacht werde, als die übersinnlichen Gegenstände, die wir uns durch die Postulate der praktischen Vernunft als wirklich denken müssen. Es ist gar nicht erweislich, daß Gott in einer Offenbarung keine Belehrungen geben könne, auf welche die Vernunft nie hätte kommen können, welche für sie unbegreiflich und unerweislich, obschon ihren Principien und Begriffen nicht zuwider sind. Es kann etwas wahr seyn, was für die menschliche Vernunft unerforschlich und unbegreiflich ist, das Ganze der übersinnlichen Welt ist für sie nicht erkennbar; sie kommt selbst bei allen ihren eigenen Untersuchungen zuletzt auf Unbegreiflichkeiten und muß mit einem praktischen Glauben die Realität von Gegenständen annehmen, deren Realgrund sie nicht kennt, deren Begriffe sie nicht real und bestimmt vereinigen kann. Unser Erkenntnißvermögen hat überall eine Empfänglichkeit für übersinnliche Wahrheiten, warum nicht auch für solche, die übernatürlich geoffenbart werden? Es kann uns etwas geoffenbart werden, was nicht Gott an sich, sondern seine Beziehung auf uns und was er für die Erreichung des Endzwecks der Welt thut, betrifft. Es kann doch auf eine unserem Fassungsvermögen angemessene Art vorgestellt wer-

den. Das bloß Denkbare kann uns durch eine Offenbarung als real versichert werden. Nur kann durchaus nichts zum Inhalte einer wahren Offenbarung gerechnet werden, was den Gesetzen und Principien der reinen Vernunft von Gott und göttlichen Dingen gerade widerspricht.

Ein anderer Verfasser hat behauptet, daß die praktische reflectirende Vernunft nicht nur das Daseyn Gottes und das Kommen des höchsten Guts, sondern auch die größere objective Zusicherung davon oder eine Offenbarung postulire. Er versichert, den synthetischen Weg zu gehen, um auf die erste Spur und Quelle des Offenbarungsbegriffs zu kommen, weil auf dem analytischen Wege nur der Begriff aufgelöst, sein Ursprung aber nicht abgeleitet werde. So will er auch finden, wie die Offenbarung beurtheilt werden müsse und welchem Vermögen der Seele diese Beurtheilung zukomme. Er untersucht diese einzelnen Vermögen und findet in dem Verstande, der Sinnlichkeit, der teleologischen Urtheilskraft, der bestimmenden praktischen Vernunft keine Spur des Offenbarungsbegriffs, entwickelt ihn aber aus der postulirenden Vernunft, sofern diese über ihre eigene Postulation hinausgetrieben, größere Gewißheit zu haben wünscht, als selbst in den Postulaten enthalten ist. So wird Offenbarung eine unmittelbare von Gott gegebene sinnliche

Zusicherung seines Daseyns und des Kommens des höchsten Guts*).

Man sieht, wie stark, mannichfaltig und verschieden der Einfluß der kritischen Philosophie auf die Offenbarungstheorieen war. Er dauerte auch noch später fort. Ehe wir aber insofern in der Zeit weiter gehen, muß noch anderer Philosophieen gedacht werden, welche gleichfalls Einfluß gewannen und selbst verschiedene Theorieen über unsern Gegenstand aufstellten. Es wird jedoch hier nicht möglich seyn, sie in dieser Rücksicht von Grund aus und in ihrem ganzen Zusammenhange darzustellen, sondern es wird vielmehr einige Bekanntschaft mit ihnen vorausgesetzt werden müssen.

Bei Schelling finden wir folgende Lehren. Da Gott die absolute Harmonie der Nothwendigkeit und Freiheit ist, diese aber nur in der Geschichte im Ganzen, nicht im Einzelnen ausgedrückt seyn kann, so ist auch nur die Geschichte im Ganzen und auch diese nur eine successive sich entwickelnde Offenbarung Gottes. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besondern Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist. Der Mensch, das Vernunftwesen überhaupt ist hingestellt, eine Er-

*) Kritik der christlichen Offenbarung oder einzig möglicher Standpunct die Offenbarung zu beurtheilen, Leipz. 1798.

gänzung der Welterscheinung zu seyn; aus ihm, aus seiner Thätigkeit soll sich entwickeln, was zur Totalität der Offenbarung fehlt, da die Natur zwar das ganze göttliche Wesen, aber nur im Realen empfängt, das Vernunftwesen soll das Bild derselben göttlichen Natur, wie sie an sich selbst ist, demnach im Idealen ausdrücken. Jede Religion ist auch geoffenbart, jede kommt aus Einer Quelle des göttlichen Alls, und eben so jede Wissenschaft und Kunst. Die Offenbarung hat aber ihre Stuffen, in der höchsten Stuffe zeigt sie sich in der Vernunft des Menschen, welche das Bild der göttlichen Vernunft ist. Es giebt keine höhere Offenbarung weder in Wissenschaft, noch in Religion oder Kunst, als die der Göttlichkeit des Alls, ja von dieser Offenbarung fangen jene erst an und haben Bedeutung nur durch sie. Die durch Alles hindurchgehende Antinomie des Göttlichen und Natürlichen hebt sich allein durch die subjective Bestimmung auf, beide auf eine unbegreifliche Art als Eins zu denken. Eine solche subjective Einheit drückt der Begriff des Wunders aus. Der Ursprung jeder Idee ist nach dieser Vorstellung ein Wunder, da sie in der Zeit entsteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derselben kann auf eine zeitliche Art entstehen, es ist das Absolute, d. h. Gott selbst, der sie offenbart *).

*) Philosophie und Religion S. 63. Vorlesungen über das

Jacobi erklärte sich wider alle systematische Philosophie, und behauptete, daß die consequenteste von allen, die spinozistische, zum Fatalismus, Pantheismus, Atheismus leite, und die kritische alle Erkenntniß übersinnlicher Gegenstände aufhebe, welche sie durch den praktischen Vernunftglauben nicht wiederherstellen kann. Er gründet daher alles philosophische Wissen, so wie die Religion auf einen natürlichen, unmittelbaren Glauben, auf ein Vernehmen des Wahren und Uebersinnlichen ohne Beweis, auf einen inneren Sinn, den man oft auch Vernunft nennt, und eine daraus hervorgehende innere Offenbarung, jede andere Offenbarung verwirft er bestimmt. Weil er aber sich oft unbestimmt und unzusammenhängend ausdrückt und man daher in Gefahr ist, seinen Sinn unrichtig wieder zu geben, so will ich ihn selbst, so weit es hieher gehört, reden lassen. „Nach Gottes Bilde geschaffen, Gott in uns und über uns, Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung, das ist die Kunde, die wir von ihm haben und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung

akademische Studium 172. 181. Medicinische Jahrbücher I, 1. S. 3. Bruno oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge. Berlin 1802.

durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen, wie sie wollen, kann sich höchstens zur inneren ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich da seyn kann, eben so wenig kann der wahre außer ihr erscheinen. — Der wahren Religion kann so wenig irgend eine äußere Gestalt, als einzige und nothwendige Gestalt der Sache, zugeschrieben werden, daß es im Gegentheil zu ihrem Wesen gehört, keine solche Gestalt zu haben. — Von jenen, von uns nur angestrebten, nach Kant von der Vernunft bloß geahneten, sehnlich gewünschten Erkenntnissen — die den Zweck der Natur und das letzte Ziel des Menschen, Gottes Sinn und der Wahrheit Wesen zum Gegenstande haben, besitzen wir jedesmal nur so viel, haben wir jedesmal nur so viel zur wirklichen Anwendung in unserer Gewalt, als der Geist eines Jeden lebendig in ihm zu erzeugen vermag. Sie können von der gegenwärtigen Geisteskraft nicht abgesondert, nicht äußerlich gemacht, nicht äußerlich befestiget werden, weder für uns selbst, noch für Andere. — Lebendig müssen sie ergriffen, lebendig müssen sie fortdauernd erhalten werden. Die Kraft hiezu, die edelste, giebt kein Talisman einer besonderen, sogenannten Religion — sie muß vom Menschen selbst in und aus ihm hervorgerufen werden. — Die Zuversicht zu diesen

Ansichten entsteht daher, weil es ursprüngliche, einfache, unmittelbar gewisse, durchaus positive Wahrheiten giebt, die sich, ohne aus andern Erkenntnissen hergenommene Beweise, ohne Zeugnisse irgend einer Art, im Gemüthe als die höchsten geltend machen. Auf diese allein gründet sich jene Herz und Geist veredelnde Zuversicht, die, was sie ist, nicht seyn könnte, wenn ihr Licht nur Wiederschein, ihre Kraft nur geborgt wäre. — Die Natur giebt nur stumme Buchstaben an, die heiligen Vocale, ohne welche ihre Schrift nicht gelesen, das Wort nicht ausgesprochen werden kann, das aus ihrem Chaos eine Welt hervorruft, sind im Menschen. — Man muß den stummen Buchstaben nicht über den Selbstlauter erheben, als brächte jener diesen erst hervor, welches so ganz unmöglich ist, daß selbst ein Wunder hier umsonst zu Hülfe käme." *)

Der Verfasser einer Religion der Vernunft — zur Beschleunigung der Fortschritte einer haltbaren Religionsphilosophie **) erkennt zwar an, daß der Glaube, ohne welchen alles Wissen sich in bloße Vorstellung auflöse, aus der Vernunft hervorgehe und

*) Von den göttlichen Dingen und deren Offenbarung. Leipz. 1811. S. 55. 62 ff. 81. 90. 99 ff.

**) Bouterwek, Gött. 1824.

insofern wahr sei, behauptet aber zugleich, daß die sich selbst erkennende und vorurtheillose Vernunft die Möglichkeit einer andern Ergreifung des Wahren denken könne. Nach seinem Urtheile ist das, was die wahren Vorstellungen von den irrigen unterscheidet, doch immer ihr Verhältniß zum Wirklichen, das den wahren Vorstellungen zum Grunde liegt. Auf dieß Wirkliche beziehen sich alle unsere wahren Vorstellungen unmittelbar durch innere oder äußere Anschauung. Daraus aber folgt nicht, daß das Wirkliche sich nicht dem menschlichen Geiste auf eine andere Art unmittelbar kund thun könne: denn es wird nicht zum Wirklichen durch die Art des Erkennens, es würde auch unerkannt von der menschlichen Vernunft wirklich bleiben, wenn auch der Mensch nur durch seine Vernunft eine Erkenntniß von diesem Wirklichen erhält. Denken wir uns nun das Urwirkliche als einen göttlichen Geist, so müssen wir zugestehen, daß dieser sich auch noch auf eine andere Art, als durch unsere menschliche Vernunft, offenbaren könne oder wir müssen uns einer solchen Gottes- und Naturerkenntniß rühmen, daß daraus die absolute Unmöglichkeit einer solchen Offenbarung erwiesen werden könnte. So weit aber reicht kein menschliches Wissen.

Ein theologischer Supernaturalist kann übrigens gar wohl zugleich ein Rationalist

ſeyn, ſelbſt darin, daß er eine Lehre als unmittelbar geoffenbart anerkennt. Er kann ſeinen Glauben durch Schlüſſe zu beweiſen ſuchen. Nur würde er aufhören, Rationaliſte zu ſeyn, wenn er nicht ſeinen Glauben aufzugeben bereit wäre, ſobald ein Anderer ihm beweiſen kann, daß ſein Glauben auf Täuſchung beruhe. Immer muß er als Rationaliſte der Vernunft den letzten Ausſpruch über Wahrheit und Irthum zugeſtehen. Der Glauben an die Vernunft kann übrigens bedingt oder unbedingt ſeyn. Er kann durch die Betrachtung der Schwäche der Menſchenvernunft ſchwankend werden. Der Rationalismus im ſtrengeren Sinne ſetzt ein unbedingtes Vertrauen zur Vernunft überhaupt voraus. Der ſuperrationaliſtiſche Glaube iſt ein Act des Bewußtſeyns, wodurch das Wahre in einem myſtiſchen und höheren Sinne, als die Vernunft, unmittelbar ergriffen werden ſoll. Der Superrationaliſte kann die Gültigkeit ſeines Glaubens nicht auf Vernunftgründe zurückführen, doch iſt ſein Glaube deswegen nicht vernunftlos und blind, er kann ſich doch durch Gründe rechtfertigen, um dem Rationaliſten begreiflich zu machen, warum dem Menſchen mit aller Philoſophie ohne den ſuperrationaliſtiſchen Glauben nicht geholfen ſei. Die Wurzel des religiöſen Superrationalismus liegt tief. Die Idee von einer göttlichen über die Vernunft erhabenen Wahrheit hängt in den innerſten

Tiefen des menschlichen Gemüths mit der Idee von einer über alle unsere Begriffe erhabenen göttlichen Vernunft zusammen. Dieser Glaube kann freilich auch enthusiastisch oder bloß angewohnt seyn, er kann aber auch bei Denkern Statt finden, die sich durch Alles, was Philosophie in der Religion leistete, nicht befriediget finden und in dem Wechsel und Widerstreit der philosophischen Meinungen darüber, die Schwäche der menschlichen Vernunft erkennen. Der ächte Philosoph wird diesem Supernaturalismus Gerechtigkeit wiederfahren lassen, aber darum nicht auf seine Seite treten. Er kann kein übervernünftiges Merkmal des Wahren im menschlichen Bewußtseyn nachweisen, sondern nur einen problematischen Begriff von einem Acte des Bewußtseyns, der über die Vernunft erhaben ist, aufstellen. Das Aberglaubische im Supernaturalismus läßt sich nur durch Vernunft zurückweisen. Der supernaturalische Glauben muß in den moralischen Merkmalen des Göttlichen der Vernunft unbedingt huldigen, wenn er sich selbst in seiner Würde behaupten will, und sich so weit mit der Philosophie verständigen. Diese aber muß dem individuellen Bewußtseyn eines Jeden überlassen, ob und wie weit er einen Glauben, der sich über die Vernunft erhebt, mit seiner Vernunft in Uebereinstimmung bringen kann.

Die Unmöglichkeit göttlicher Wunder ist nicht erweislich. Kein menschlicher Ver-

ſtand hat das unmittelbare Verhältniß der Naturgeſetze zu der göttlichen Urthätigkeit erforſcht und es iſt eine willkührliche Behauptung, daß der Zweck der Weltſchöpfung nur durch Naturgeſetze erreicht werden könne. Auch unſere moraliſche Freiheit läßt ſich nicht auf Naturgeſetze zurückführen. Die moraliſche Ordnung der Dinge liegt über der natürlichen und ſtimmt mit dieſer nicht immer überein. So muß ſie auch in dem göttlichen Urgeiſte über der natürlichen liegen, die zwar in jener gegründet, aber nicht nothwendig ſo gegründet iſt, daß durch die natürliche Ordnung allein der Zweck der Welt erreicht werden könnte. Demnach ſtreitet es auch nicht gegen die göttliche Weisheit, daß ſie, der moraliſchen Ordnung der Dinge gemäß, in die natürliche unmittelbar eingreife; ſie hat ſich durch die von ihr geſtiftete natürliche Ordnung nicht ſo gefeſſelt, daß nur nach Naturgeſetzen der Zweck der Welt erreicht werden könnte. Uebrigens können wir auch nicht erforſchen, ob die moraliſche Weltordnung ein ſolches Eingreifen der göttlichen Allmacht mit ſich bringe. Hier kommt Alles auf die Wirklichkeit der Wunder an, worüber die Philoſophie wenig beſtimmen kann. Der feſte Glaube an ſie iſt nur dem Superrationalismus eigen.

Auch die Unmöglichkeit einer beſonderen göttlichen Offenbarung iſt nicht erweislich. Wenn man ſagt, daß es Gottes würdiger

ſei, allen Menſchen durch die Vernunft die Kunde von ſich zu gewähren, als einigen Auserwählten eine unmittelbare und übernatürliche Kenntniß davon mitzutheilen, ſo kann man einwenden, daß die meiſten Menſchen durch ihre Vernunft nicht einmal auf den wahren Begriff gekommen und daß in den Schulen der Philoſophen viele widerſprechende Begriffe von Gott und der Atheismus, ausgeboren worden ſind. Wie ſtimmt es dann mit der göttlichen Allweisheit, daß ſie den Menſchen eine ſo vielen Irthümern ausgeſetzte Vernunft gab? Selbſt gewiſſe Philoſophen haben gewünſcht, daß Gott die ſchwache Menſchenvernunft wenigſtens von Zeit zu Zeit und hier und da auf einem übernatürlichen Wege zur Wahrheit leiten möchte.

Es iſt endlich auch nicht zu erweiſen, daß der Menſch nicht, wie manche Offenbarungen lehren, durch das Gebet in eine beſondere und übernatürliche Verbindung mit Gott treten könne. Wir können auch durch keine metaphyſiſche Betrachtung erkennen, wie Gott in den endlichen Geiſtern allgegenwärtig iſt. Wir können daher auch nicht ergründen, ob nicht durch eine an Gott gerichtete Bitte bewirkt werden könne, daß etwas, um das wir bitten, geſchehe, weil wir darum bitten. Es iſt nicht von einem Gotte die Rede, den man durch Bitten umſtimmt, ſondern davon, ob nach den Geſetzen der moraliſchen Weltordnung

ein Gebet von Gott auf eine ſolche Art erhört werden könne, daß etwas ſich ereigne, das ohne unſer Gebet ſich nicht ereignet hätte. Man pflegt zwar zu behaupten, daß der Zweck und die Wirkung des Gebets ſich nur darauf beſchränke, den Betenden zu erheben, zu beſſern, mit Vertrauen zu erfüllen. Da würde aber der Betende nur ein pſychologiſches Experiment mit ſich ſelbſt machen, der Begriff des Bittgebets aufgehoben, eine täuſchende Vorſtellung zu einem Mittel der Beſſerung gemacht. Das Gebet iſt faſt mit allen Religionen verbunden geweſen, es dringt unwiderſtehlich aus dem religiöſen Bewußtſeyn hervor, es geht aus dem Vertrauen zu Gott hervor und will es nicht erſt erzeugen, ſein Ziel iſt wirkliche Erhörung einer Bitte. Wer behauptet, daß es dieſes Ziel nicht erreichen könne, rühmt ſich einer Einſicht, die über die Grenze des menſchlichen Wiſſens hinausreicht, und denkt ſich die göttliche Weisheit als ſich ſelbſt durch die von ihr geſtiftete Ordnung der Natur feſſelnd. Die wahre Philoſophie läßt das Gebet für ein Geheimniß zwiſchen dem Ewigen und den endlichen Geiſtern, die ihm vertrauen, gelten *).

Wenn nun von den verſchiedenen Schriftſtellern die Rede iſt, welche die Lehre von der Offenbarung überhaupt philoſophiſch unterſucht und dar-

*) a. O. S. 131 — 144. 393. — 406.

über besondere Bücher herausgegeben haben, so könnte man sie entweder nach der Philosophie abtheilen und ordnen, welcher sie ganz oder vorzüglich folgen, oder nach den eigenthümlichen Grundsätzen, die sie als Rationalisten, Supernaturalisten, Superrationalisten, Synkretisten dabei annehmen, oder sich nach der Zeitfolge richten. Man kann aber auch diese Methoden bis zu einem gewissen Grade vereinigen.

Ich fange von den Rationalisten an und nehme dabei zugleich auf den Einfluß der Philosophieen und die Zeitfolge Rücksicht. Schon das Wort: Vernunft ist in vielen verschiedenen Bedeutungen genommen worden. Die verschiedensten Moralprincipe sind von den Philosophen als Vernunftprincipe aufgestellt worden. Die Stoiker sprachen viel von der rechten oder richtigen Vernunft. Sie verstanden darunter bald das Vermögen, das Wahre, Gute, Anständige und Schöne zu erkennen, und zu bestimmen, bald das Gesetz, welches sie theils als ein allgemeines Naturgesetz, theils als ein in dem menschlichen Gemüthe sich bildendes und anerkanntes, in beiden Fällen aber als ein göttliches Gesetz, betrachteten. Im Grunde nahmen sie mehrere oberste moralische Principien an, nämlich der Einstimmigkeit, Naturgemäßheit, Vernunft und des Willens

Gottes *). Die Scholastiker und noch die Philosophen im 17. und 18. Jahrhundert reden oft von einer Vernunft und ihrem Gebote, aber sie lassen sie bald dieses, bald jenes Moralprincip aufstellen **). Eine Zeitlang war es sehr gewöhnlich, die Vernunft als die Einsicht in den Zusammenhang der Dinge oder auch als das Vermögen zu schließen zu erklären ***). Einige haben sich auch die Vernunft gar nicht als ein besonderes Vermögen, sondern als die höchste Ausbildung und Einstimmung der Geisteskräfte gedacht. Kant hat die Vernunft von andern Geisteskräften und namentlich vom Verstande und die reine Vernunft von der empirischbedingten scharf unterschieden. Jene beschrieb er als das Vermögen des Geistes, bloß aus und durch sich selbst, unabhängig von aller Erfahrung, allgemeine, nothwendige Ideen und Principien zu erzeugen und aufzustellen. Er unterschied die reine praktische Vernunft von der theoretischen, fand in jener allein das höchste sittliche Princip, ließ sie das Da-

*) Mein Neues Lehrbuch der Moral 3. A. S. 127. f. Meine Geschichte der Moralphilosophie 294. ff.

**) m. Gesch. d. Mor. Philos. Thomas Aquinas S. 533. Cumberland 789. Genovesi 1011.

***) s. unter andern Wolf von der Menschen Thun und Lassen §. 24.

ſein Gottes und die Unſterblichkeit poſtuliren, zum Glauben daran leiten und der theoretiſchen Vernunft die religiöſen Begriffe und Ueberzeugungen überliefern. Da es übrigens zum wenigſten ſehr zweifelhaft gemacht wurde, ob das angegebene Vernunftprincip wirklich das höchſte in der Moral ſei *), ſo mußte ſchon darum das Primat der praktiſchen Vernunft in Sachen der Religion und Offenbarung wanken. Aber auch die Trennung der Vernunft in die praktiſche und theoretiſche und die der letzten abgeſprochene Fähigkeit, in der Religion für ſich etwas auszumachen, wollte nicht einleuchten und alles dieß nicht harmoniſch erſcheinen. Man hat auch die Vernunft für eine Kraft erklärt, Göttliches zu erkennen und durch Denken zum Glauben zu führen, für ein Denkvermögen, welches bei den Schlüſſen die Nothwendigkeit der Conſequenz denkt und die Vollkommenheit als Maasſtab denkt, womit ſie alles Denkbare zuſammenhalten und meſſen kann, und zwar in geiſtigen freien Anſchauungen oder Gedanken, die nicht von der Wirklichkeit abhängen, ſondern an ſich betrachtet und verſtanden gewiß ſind und der Wirklichkeit zum Vorbilde dienen können. Zugleich wurde die Trennung der Vernunft in theoretiſche und praktiſche verworfen **). Man hat

*) Neues Lehrb. d. Mor. §. 12.

**) Der Denkglaubige herausgegeben von Paulus 1, 1. Heidelberg 1825.

auch zuweilen hier das Wort: Vernunft so gebraucht, daß man darunter das ganze natürliche Vermögen des Menschen, göttliche und sittliche Dinge, wenn auch aus mehreren verschiedenen Quellen zu erkennen, verstand. Demnach ist auch das Wort: Rationalismus in verschiedenen Bedeutungen genommen worden. Abgesehen von der näheren Bestimmung: was denn Vernunft sei, kann er nur in der Behauptung bestehen, daß die Vernunft in Religionssachen die höchste Erkenntnißquelle und Richterinn sei, daß ihr darinn die oberste Autorität zukomme, daß sie jede angebliche Offenbarung zu prüfen und zu beurtheilen habe, daß sie jede übernatürliche und übervernünftige Offenbarung, ihre Wunder und Geheimnisse verwerfe, natürlich erkläre oder, wo dieß nicht möglich sei, einen natürlichen Ursprung voraussetze. Der Rationalismus kann auch mit andern Denkarten, mit dem Supernaturalismus und Superrationalismus verbunden und vermischt werden, aber an sich und als eigenthümliche Denkart besteht er in dem Angegebenen. Er kann auch die Vernunft in verschiedenen Bedeutungen nehmen, ihr mehr oder weniger Kraft zuschreiben, ihre Grenzen mehr ausdehnen oder beschränken, immer aber ist das Angezeigte sein unterscheidender Character. Da nun Kant der menschlichen Vernunft wohl unter den Philosophen die höchste, gebieterische, entscheidende Kraft und Stimme in Glauben-

und Lebenssachen zusprach, so sind auch aus seiner Schule die entschiedensten Rationalisten hervorgegangen, wiewohl er selbst milder, sanfter und achtungsvoller, als sie, von andern Denkarten urtheilte.

Schon früher hatte man sich der Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln nachdrücklich widersetzt *). Wieland schrieb über den freien Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen **). Er schrieb zwar darüber nicht mit Tiefe und genauer Bestimmung der Begriffe, aber er vertheidigte das Recht dieses Gebrauchs, schilderte die erfreulichen Folgen davon, die traurigen Wirkungen der Unvernunft in der Religion für Aufklärung, Sittlichkeit und Freiheit, die Betrügereien und die Herrschaft der Priester, mit Klarheit und Beredsamkeit. Er schlug im Grunde vor, den Naturalismus, oder Rationalismus welcher ein moralisches Bedürfniß der Menschheit, tief in die menschliche Natur gewurzelt und ein vernünftiger, wohlthätiger Glaube sei, einzuführen. Er forderte die protestantischen Regenten auf, jetzt gelehrten und denkenden Männern, besonders Predigern, eine unbeschränkte Freiheit zu lassen, die Religion nach ihrer Einsicht und Ueberzeugung

*) Lessing Beiträge zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel IV, 1. Braunschweig 1777.

**) Deutsch. Merkur 1788. Jan. u. März. Sammlung seiner Werke XXIX. S. 1 — 144. Leipz. 1797.

zu lehren, die Anwendung aller Ketzernamen bei Strafe zu verbieten, zu verordnen, daß von geheimnißvollen übernatürlichen Glaubensarten nur in Worten der h. Schrift geredet und daß sie nur zu moralischen Zwecken gebraucht werden sollten, daß sie sich nicht in speculative Streitigkeiten einmischen und für Anstand sorgen sollten, den öffentlichen Religionsunterricht in Schulen und Kirchen reinigen und in Allem der inneren moralischen Besserung gemäß einrichten zu lassen. Was bei diesen Vorschlägen noch zu bedenken und zu bemerken sei, darauf ließ er sich nicht ein.

Erst durch den Einfluß der kritischen Philosophie ist es dahin gekommen, daß der Rationalismus mehr entwickelt, begründet und ausgeführt, und zugleich dreister wurde. Ich will von den vornehmsten dahin gehörigen Schriften nähere Rechenschaft geben.

Der Verfasser der Briefe über den Rationalismus *) wollte zunächst die schwankende und zweideutige Urtheile, die in den neuesten dogmatischen Consequenz-Streitigkeiten gefällt worden sind, berichtigen. Er behauptete, daß sich nur der ein folgerechtes System von Glaubenswahrheiten bilden könne, der sich in Hinsicht ihrer Erkenntnißquelle entweder ganz an den Supernaturalismus oder Rationalismus halte, daß beide unverträglich und unvereinbar seyen; er selbst ent-

*) Aachen 1813.

ſchied ſich für den letzten. Seine Unterſuchung bezog ſich zunächſt auf das Chriſtenthum, wir werden daher in der Folge auf ſie zurückkommen; hieher gehört nur das allgemeine Philoſophiſche. Aber gerade darüber findet ſich ſehr wenig. Dieß Wenige will ich auszeichnen. Das Zunehmen des Rationalismus in neueren Zeiten gründet ſich auf die Erweiterung der Kenntniß der körperlichen und geiſtigen Natur und auf die Entdeckung des Satzes, daß Gott bei ſeinem Wirken die Mittelurſachen nicht ausſchließe. Daß aber doch der Supernaturalismus daneben noch fortdauert, kommt von Unwiſſenheit, Aberglauben, Gewohnheit und unnöthigen Beſorgniſſen her. Es giebt in der ganzen Natur keinen Erfahrungsbeweis für den Begriff einer unmittelbaren Wirkſamkeit Gottes überhaupt und einer übernatürlichen Offenbarung Gottes insbeſondere. Man ſtellt auch Gott dadurch als einen unvollkommenen Weltſchöpfer und Weltregenten dar. Wenn auch ſolche Wirkungen möglich ſind, nie kann es einen Erfahrungsbeweis, der doch hier allein gilt, dafür geben.

Löffler wollte die Entbehrlichkeit des Glaubens an eine unmittelbare Offenbarung beweiſen *). Er ſuchte zu zeigen, daß man ſich nicht ſelbſt würde überzeugen können eine Offenbarung gehabt zu haben. Weder neue Offen-

*) Magaz. für Prediger VII, 1.

barungen, noch andere Menſchen können, nach ſeinem Urtheile, zu dieſer Ueberzeugung führen, ſie müßte ſich alſo entweder auf die Art, wie die Offenbarung geſchah, oder auf ihren Inhalt gründen. Was das Erſte betrift, ſo könnte nur das Gefühl entſcheiden, daß die Offenbarung göttlich ſei, das würde aber eine für den Zweck der Offenbarung unpaſſende Ueberzeugungsweiſe ſeyn, weil faſt jeder Glaubige ſelbſt inſpirirt werden müßte. Der Inhalt aber kann hier nie überzeugend werden, weil das, was als wirklich wahr eingeſehen wird, immer auf anderm Wege, als durch Offenbarung, erkennbar war, das Zweifelhafte aber nicht taugt, eine Bürgſchaft für die Wahrheit zu ſeyn. Wunder können auch nichts beweiſen; immer läßt ſich ihre Richtigkeit bezweifeln oder ihre Unrichtigkeit darthun. Man hat nicht einmal die reinen Data der Begebenheit zur Unterſuchung derſelben bei der Hand, auch falſche Wunder werden oft geglaubt. Die Wunder geſchehen nicht zur Bekräftigung einer Lehre, und, wo dieß behauptet wird, iſt man oft nicht einmal über den Sinn der Lehren, die durch Wunder beſtätigt worden ſeyn ſollen, einig. Unſere Vernunft iſt,, offenbar der Gott in uns. Warum wollen wir ihn außer uns und in fremden Stimmen ſuchen, die oft ſo täuſchend ſind?

Ich wende mich nun auf eine Weile, weil es die Zeitfolge ſo mit ſich bringt, zu einigen Schrift-

ſtellern, die ſich zwar nicht allein, aber doch vorzugsweiſe an Jacobi's Philoſophie halten.

Der erſte iſt gerade hier nicht der Meinung dieſes Philoſophen. Weiller beſchrieb die natürliche Schwäche und Geſunkenheit des menſchlichen Geiſtes und Gemüths, beſonders in Beziehung auf die Religion, mit ſehr ſtarken Farben. Er zeigte, daß nicht nur einzelne Menſchen eine Erziehung von Menſchen, ſondern daß ganze Maſſen von Menſchen eine göttliche Erziehung bedürfen, wenn ſie nicht in Thierheit und Rohheit verſinken und ganz an die Erde gefeſſelt werden ſollen, und daß übernatürliche, göttliche Kräfte, Wirkungen, Antriebe, Eingebungen und Anſtalten erfordert werden, um die Menſchheit vor dieſem Zuſtande zu bewahren *). Fries nahm ſich in dieſem Stücke Jacobi's an **). Er wollte ohne Beweiſe, auch moraliſche, die Gültigkeit der Ideen auf unmittelbare Erkenntniß der Vernunft geſtützt wiſſen. Er ließ den reinen Glauben der Vernunft an das Ewige durch die Ahnung lebendig werden, den Menſchen nur um ſinnliche Erſcheinungen wiſſen, an das wahre Weſen der

*) Ideen zur Entwicklung der Geſchichte des religiöſen Glaubens 3 Thle. München 1809. 12. 14.

**) Von deutſcher Philoſophie, Art und Kunſt, ein Votum für Jacobi gegen Schelling. Heidelberg 1812.

Dinge glauben; das Gefühl die Bedeutung des Glaubens, der aus der Beſchränkung des Wiſſens entſpringt, in den Erſcheinungen ahnen, und ſtellte Glauben und Ahnung über das Wiſſen. Was nun die Offenbarung betrift, ſo läßt ſich nach ſeiner Vorſtellung eine allgemeine, vermöge welcher Gott ſich in der ganzen Schöpfung verherrlicht, eine innere, die ſich in der Stimme des Gewiſſens im ſittlichen Gefühle kund giebt, und eine poſitive, im Chriſtenthum gegebene, denken. In der Wahrheit aber giebt es für den Menſchen nur Eine religiöſe Offenbarung, die innere, die des Glaubens, der in ihm lebt. Der Menſch iſt in ſich reicher, als Himmel und Erde und hat, was ſie nicht geben können; die Weisheit und Ordnung, die er in der ſichtbaren Natur findet, legt er mehr in ſie hinein, als er ſie aus ihr heraus findet. Man braucht keinen Unterſchied zwiſchen innerer und äußerer Offenbarung zu machen, da ihr Licht doch nur aus der reinen inneren Quelle fließt, welche auch das Chriſtenthum allein anerkennt. — Eigentliche Wunder widerſprechen der Natur des Glaubens und ſich ſelbſt. Sie ſollen eine auf bloſſer Erzählung beruhende, im Gegenſatze gegen eigene innere Ueberzeugung, beruhende Erkenntniß von göttlichen Dingen mittheilen. Die Annahme einer ſolchen Offenbarung aber iſt wider unſere jetzige Kenntniß des menſchlichen Geiſtes und ſeiner

Ueberzeugungsweisen. Ewige Wahrheiten können dem Geiste nicht durch den Sinn und die Erzählung gegeben werden, sondern nur in ihm selbst. In dem Begriffe eines Wunders liegt nach der besseren Selbsterkenntniß, zu welcher wir gelangt sind, ein Widerspruch. Wäre die Natur der Dinge ein Gesetz ihres wahren Wesens, so könnte höchstens nur die Allmacht die Nothwendigkeit ihrer Gesetze durchbrechen. Wo wir also in irgend einer Begebenheit die Fugen dieser Gesetze wirklich gesprengt sähen, müßten wir die Hand der Allmacht und ihre Gegenwart in der Zeit unmittelbar anerkennen. Demnach mußte nach den früheren Vorstellungsarten Wunderthun als Beweis unmittelbarer Göttlichkeit anerkannt werden. Wir aber nach der besseren Erkenntniß unsers Inneren, wissen, daß die Natur der Dinge nicht zu ihrem wahren Wesen gehört, daß sich in der Zeit nichts gegen die Naturgesetze ereignen kann, eben weil sie die nothwendigen Gesetze menschlicher Fassung sind, gegen welche wir Menschen gar keine Erfahrungen zu machen im Stande wären. Die Wundererzählungen haben demnach für uns kein religiöses Interesse. Erklärt man sie aus bisher unbekannten Naturgesetzen, so sind es gar keine Wunder mehr und für die Religion unbedeutend. Köppen drang vorzüglich darauf, daß kritische Untersuchungen, seyen sie nun philosophische

oder historischer Art, immer den Supernaturalisten in Nachtheil bringen, weil das Wesen der Kritik auf Vergleichung und Einordnung des Verstandes beruhe, welche nur im Natürlichen oder Sinnlichgegebenen möglich sei, und demnach zu naturalistischen Vorstellungen leite. Den bloßen Verstand giebt er für einen Gottesleugner, also auch für einen Leugner aller positiven Offenbarung aus, und behauptet, daß die bloße Betriebsamkeit des Begreifens, Urtheilens und Schließens allemal nur zum Zweifel, also zu Nichts führe. Er kann nicht anders einsehen, als daß bloß ein Machtspruch die Zweifel gegen die übernatürliche Offenbarung niederschlage. Uebrigens leitet er die Religion und die Philosophie überhaupt wie Jacobi ab und hält eine Wissenschaft derselben für unmöglich. Die ganze Geschichte der Völker giebt er für eine Offenbarung ihres innerlichen Geistes, für Menschenwerk, demnach auch die religiöse Erkenntniß, die sich in der Geschichte der Völker zeigt, für ein solches aus. Daher leitet er die Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit ihrer Religionsüberzeugungen ab, welche doch in minderem Grade gefunden werden müßte, wenn Gott sich ihrer annahm und Anstalten zu ihrer Erleuchtung traf. In diesem Sinne sagt er, haben die Menschen Gott immer menschlich erkannt und verehrt. Das Charakteristische der Wunder setzt er nur in das Ungewöhnliche der Begeben-

heiten, welches ein relativer Begriff sei und sagt, daß, abgesehen davon, die ganze Menschengeschichte, sammt der Natur, in welcher die Begebenheiten sich ereignen, ein Wunder sei. Er beschuldigt die eigentlichen Wunder und den auf sie gegründeten Glauben, daß sie sich herausnehmen, Wahrheiten erst zu schaffen, welche ohne sie nicht vorhanden wären und bemerkt, daß das Ewige und eine reichhaltigere, herrlichere Erkenntniß Gottes sich nicht in der Zeit, in einer Geschichte und Anstalt enthüllen, daß der Mensch es in diesen nicht zuerst finden, sondern nur wiederfinden könne *). Salat gründet überhaupt die Philosophie auf eine innere Offenbarung des Göttlichen oder Vernunftoffenbarung. Diese Ankündigung des Göttlichen läßt er vor jeder subjectiven Thätigkeit vorhergehen, und in Folge derselben das Göttliche anerkannt und gemüthlich ergriffen werden. Nach dieser Ergreiffung soll es auch noch begriffen, verständig aufgefaßt und erkannt werden und zwar mit Hülfe des Verstandes durch die Philosophie. So leitet er alle Theile der Philosophie

*) Philosophie des Christenthums 2 Theile Leipz. 1813 — 15. Ueber Offenbarung in Beziehung auf Kantische und Fichtische Philosophie. Hamburg 1797. Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg 1810. §. 19.

Studlin.

ab. Was nun insbesondere die Religion betrift, so finden wir bei ihm unter anderen folgende Lehren und Aussprüche. Der sogenannte Supernaturalismus oder jene sogenannte Theologie d. i. die dogmatisirende Pfafferei, welche ein Uebernatürliches, das über das Göttliche im Menschen der Art und dem Wesen nach erhaben seyn soll, aufstellt und behauptet, fällt mit dem Naturalismus ganz zusammen. — Der Philosoph ehrt jede wahre, eigentliche Ueberzeugung, betreffe sie auch Besonderes, Positives. Aber als Philosoph hat er das Allgemeine, Universelle zum Gegenstande und darauf muß er sich einschränken, wo er seine Wissenschaft zu bearbeiten hat. Kommt ihm auf seinem Gebiete eine Vorstellung entgegen, welche die Miene eines Absoluthöheren annimmt, so daß eben dadurch, nenne man es übrigens göttlich oder übernatürlich, jenes Allgemeine als ein wahrhaft Göttliches oder Uebersinnliches aufgehoben wird: dann muß er um der Philosophie und Wahrheit willen widersprechen und mit Ernst und Spott das hypertheologische Gespenst abweisen. — Der Glaube geht aus der Vernunft hervor, er ist die ursprüngliche Anerkennung des Göttlichen. Gleichwie die Offenbarung im reinen, universellen Sinne des Worts, jeder wahren positiven oder historischen zum Grunde liegt, eben so liegt der reine universelle Glaube jedem positi-

ven oder hiſtoriſchen in Abſicht des Höchſten zum Grunde. Das Beſondere oder Poſitive, was dieſer oder jener glaubt d. i. unter die Form des Einen Göttlichen und in ſeine Ueberzeugung aufgenommen hat, iſt als Beſonderheit nur Folge der früheren Belehrung, welche von auſſen kommt, und ſo weit des Begriffs, alſo der früheren Verſtandesbildung jedes Einzelnen zu ſeiner Zeit und in ſeinem Lande, durch Eltern, Lehrer, Freunde, Bücher. — Der ächte Glaube und die ächte Sittlichkeit fallen in Eins zuſammen; dieß Axiom, recht verſtanden, in Kirche und Staat eingeführt, entreißt dem Poſitivismus oder Pfaffismus eine Hauptſtütze. — Von einer Glaubenslehre, zumal im Gegenſatze mit einer Vernunftlehre, kann keine Rede ſeyn. Der Glaube iſt ja weder Lehre, noch Object davon, da und ſofern er zunächſt im Menſchen, als ſolchem, erſcheint. So iſt der Glaube bloß die nächſte Bedingung, der ſubjective oder lebendige Grund jeder wahren Lehre vom Göttlichen. — Spricht man von einem ſeeligmachenden oder alleinſeeligmachenden Glauben in Bezug auf etwas Poſitives, ſo iſt dieß ſchlechthin zu verwerfen: Denn die Seeligkeit iſt Folge der Sittlichkeit und dieſe vom Glauben nicht trennbar. Wenn die Glaubenslehre die Seeligkeit von einem Poſitiven, das Zufall, Geburt, Erziehung ꝛc. dem

einen giebt, dem andern nicht, abhängig macht, ſo verdient ſie ſcharf abgeführt zu werden, da ſie den Grund der Sittlichkeit aufhebt und an Gottes Stelle einen Götzen ſetzt, der Lieblinge und Stiefkinder hat. Wer das Licht des Glaubens dem Lichte der Vernunft entgegenſetzt, hebt gleichfalls die Vernunft oder das Göttliche in dem Menſchen auf. Der Poſitiviſt denkt ſich unter dem Lichte des Glaubens nur ein Aeußeres, wenn auch unter dem Ausdrucke des Uebernatürlichen oder Göttlichen; hier iſt weder Licht, noch Glaube, ſondern Machtſpruch, blinder Köhlerglaube *).

Ich kehre zu ſolchen Rationaliſten zurück, welche der Kantiſchen Philoſophie, wo nicht allein, doch vorzüglich huldigten. Einer von ihnen wollte eigentlich die Schrift eines Supernaturaliſten widerlegen **), und beide beſchäftigten ſich mehr mit der chriſtlichen Offenbarung als mit der Offenbarungstheorie überhaupt. Jener beſchreibt

*) Grundlinien der Religionsphiloſophie Sulzbach 1819. Sokrates oder über den neueſten Gegenſatz zwiſchen Chriſtenthum und Philoſophie — 1820. Ebend. Verſuche über Supernat. und Myſticismus. Sulzbach 1823.

**) Ueber die letzten Gründe des Rationalismus. In Widerlegung der Briefe des Sup. Zöllich über den Supernaturalismus. Von H. Gebhard Arnſtadt 1822.

und erhebt die menſchliche Vernunft ſo: "Sie iſt Anlage zur Kraft und zu einer geiſtigen Kraft. Könnte, unter der gehörigen Vorausſetzung, ſie nie Kraft werden, ſo wäre ſie nicht Naturanlage, Anlage der unfehlbaren Allmacht zur Kraft. Kann ſie Kraft werden, ſo wird ſie es zum allgemeinen Denken: denn ſonſt wäre ſie ja doch nicht Vernunft, ſo befaßt ſie alle Gegenſtände unter ſich und bemächtigt ſich aller; ſo findet ſie zu ihrer Zeit Reiz und Trieb zu ihrer Anwendung; ſie iſt ja lebendige Kraft, ſo beruhigt ſie ſich nur in ſich, ſo fühlt ſie ihre Würde, ſo ſchreibt ſie mit ihrer Hand dem Menſchen ſein Adelsdiplom, ſo blickt ſie in jede Welt, die ſich vor ihr aufthut und giebt ihr durch ihre Geſetzgebung die Verfaſſung, die ſie haben darf und ſoll, ſo befragt ſie ſelbſt die Gottheit um Grund und Fug ihres Daſeins und ihrer Geſetze, ſo prüft ſie nach ihren eigenen Begriffen von Gottheitswürde die Erſcheinungen der Gottheit, ſo muſtert ſie derſelben Offenbarungen, ſo ſtraft ſie den Lügenpropheten, wenn er etwas Ungöttliches ausſprach, ſo läßt ſie nur ihre Autorität gelten und verſchmäht jede Säcularmacht, Wahrheit, die ausſchließungsweiſe ihr Eigenthum iſt, zu ſtempeln, in Umlauf zu ſetzen, zu ſchützen. Der Menſch, der nie vernünftig wird, iſt gemißbraucht, und der, übrigens vernünftig, dennoch in irgend einer menſch-

lichen Angelegenheit blind glaubt, ist nur halbvernünftig und insofern unvernünftig. Der Geistliche, welcher der Vernunft an einer Offenbarung eine Vormünderin setzen, die Wahrheit, ohne die letztere, nur zur halben, halbglaubwürdigen Wahrheit machen — warum nicht gar in der Religionslehre noch die halben Beweise der Juristen? — dieser Geistliche ist ein Ungeistlicher, Geistloser, der nicht weiß, was er will, weil er nicht einmal weiß, daß Wahrheit Wahrheit und wahre Wahrheit ist, und daß, insofern sie nicht recht und durchaus wahr wäre, sie Unwahrheit, Lug und Trug seyn müßte, er ist ein Frevler, der der Vernunft, der Gottheit und Menschheit Hohn spricht, ein frevelnder Verächter, Vernichter der geistigen Menschheit ist er, aus der er doch selbst nicht heraus kann und die ihm doch alle Quellen des Lebens aufthut, aus denen er sich jeden Augenblick tränkt. Der Supernaturalist, der eine unabhängige Vernunftreligion gelten läßt, und in der Offenbarung nur Zusätze zu ihr sucht, auf die sie für sich nicht kommen und die doch der Mensch zu seiner vollen Beruhigung nicht entbehren könne, der der Vernunft ihre Wahrheit unverkümmert und unverdächtig läßt, der ehrt sie doch noch in seiner Art, und sein Glaube hat vielleicht in einem subjectiven Gefühle, welches freilich auch genauere Prüfung verdiente, seinen guten, wohl gar zartedeln Grund. Aber aller

Wahrheit der Religion erſt aus der Offenbarung volle Garantie ſichern wollen, zerſtört alle, ſelbſt bloß verſtändige Begriffe. Hat die Vernunft die volle Garantie ihrer Wahrheit nicht in ſich ſelbſt, ſoll daran nur das Geringſte fehlen, ſo hat ſie bloßen Schein von Wahrheit, ſo iſt ſie ſo gut, wie blind, ſo iſt ſie vernichtet." *) Bei dieſen Lobpreiſungen der Vernunft findet man doch anderswo die Stelle: „Der Rationalismus iſt dem Namen nach kein vollendetes Syſtem und braucht es nicht zu ſeyn, die Wahrheiten ſind dem Rationaliſten nicht baar zugezählt und er zählt ſie ſich nicht ſelbſt zu; der eine theologiſche Denker kann mehr, der andere weniger Lehrſätze und Artikel in ſeine Wiſſenſchaft aufnehmen: Denn der eine kann ſie genauer und vollſtändiger, der andere weniger genau und umfaſſend überſehen. Weſſen ſubjective Vernunft richtiger urtheile, muß ein beſonnener Verkehr dieſer Vernunften, müſſen die kräftigeren, einleuchtenderen Gründe entſcheiden, oder man entwirft einen Lehrgang, der auf alle denkbaren Bedürfniſſe der Menſchen berechnet iſt und alſo dem Ideale der objectiven Vernunft ſich möglichſt nähert. Aber bei aller Verſchiedenheit dieſer Syſteme und Entwürfe gehen doch alle von einem und demſelben Principe aus: Vernunft; und,

*) a. O. 263—265.

wenn das ächtmenſchliche, moraliſche Bewußtſeyn, das Gewiſſen die Grundwahrheit giebt, ſo lehren und bekennen Alle einen reinmoraliſchen Gott und wenn in ſtrenglogiſcher Ordnung die Entwickelung dieſer Grundwahrheit fortgeführt wird, ſo giebt eine ſo beſonnen und regelrecht verfahrende ſubjective Vernunft das Lehrgebäude der objectiven. Aber wäre auch das Syſtem noch nicht ausgeboren, ſo iſt es doch vermöge des Princips und des Erkenntnißgrunds ſchon in der Idee da und alſo iſt Rationalismus eigentlich eine theologiſche Denkart.“ *) Das ſcheint doch weder in ſich ſelbſt, noch mit den vorher angeführten Eigenſchaften der Vernunft zuſammenzuſtimmen. Eine Vernunft und doch mehrere Vernunften? Bloße Annäherung zum Ideale der Vernunft und doch auch Erreichung deſſelben möglich? Worin beſteht dann der beſonnene Verkehr der Vernunften unter einander, der noch über ihnen liegt? Die Vernunft von der einen Seite ganz gewiß und entſcheidend und von der andern noch mit ſich verkehrend und tractirend, kein Syſtem liefernd und bloß eine Denkart begründend? Was nach dieſem Rationalismus von dem eigentlichen ſtrengen Supernaturalismus zu halten ſei, läßt ſich von ſelbſt abnehmen. Es iſt aber doch der Mühe werth,

*) a. O. 92 f.

die Anrede an einen ſolchen Supernaturaliſten auszuheben: „Menſch! hebe dich weg von mir! Du biſt ein elendes, jämmerliches Weſen, ein Geſchöpf bloß für dieſe Erde, deren Gewürm, um dich wieder in Erde zu verwandeln, die du bei deiner ſchönſten Blüthe ſchon in dir trägſt. Du ſcheinſt in gewiſſer Rückſicht für dieſe Welt zu gut und doch biſt du für eine höhere nicht gut genug. Du ſcheinſt Alles und biſt nichts, nicht bloßes, alſo auch nicht ganzes Thier, und ein unvollſtändiger Geiſt. Du haſt hohe Ahnungen, Vorempfindungen von einem beſſeren Zuſtande, und ſie zeigen ſich, wenn du dich ihrer verſichern willſt, als troſtloſe Täuſchung. Keine Stütze, die du feſthalten könnteſt, um nicht immer in einem ſchwebenden Zuſtande zu ſeyn. Sobald etwas Leibliches aus dir werden ſoll, bedarfſt du fremder Hülfe, ohne recht zu wiſſen, woher ſie kommt. Deine Vernunft, die Kraft, die alle deine Kräfte befehligen will, darf ihren eigenen Befehlen nicht trauen. Geboren, nach Wahrheit zu ſuchen, läufſt du immer dem Irthum in die Hände. Jedes Geſchöpf hat zu ſeinem Beſtehen, zur Erreichung ſeiner Beſtimmung die nöthige Mitgift von der Natur; dir muß die unentbehrliche Wahrheit von außen mitgetheilt werden und gleichwohl buchſtabirſt du ewig an der Offenbarung und gewinnſt an ihr keinen unzweideutigen Text. Kannſt du denn Ach-

tung vor dir ſelbſt haben, du unbehülfliche Creatur? Wollte der Schöpfer in dir ein Meiſterwerk ſchaffen und hatte die Idee deines Weſens nicht recht gefaßt? Sollſt du ein Engel in ſichtbarer Geſtalt werden und die Thierheit vertrug ſich mit der Geiſtigkeit und du wardſt ein halbes Thier und ein geiſtiges Ungeheuer? Zu ſo einem Weſen machen die Supernaturaliſten den Menſchen, ſtatt daß ſie den einfachen Gedanken feſthalten ſollten: Vernunft iſt doch Vernunft." *) Auch die abſolute Unmöglichkeit der Wunder und übernatürlichen Offenbarungen will dieſer Verfaſſer beweiſen. Er hält ſie zwar möglich in Beziehung auf Gottes Allmacht, nicht aber auf ſeine Weisheit und die Vollkommenheit der von ihm geſchaffenen Welt. Ein Wunder — das iſt ſein Beweis — iſt etwas, das die natürlichen Kräfte der Dinge überſteigt. Die natürlichen Kräfte ſind aber doch Kräfte und als ſolche ſind ſie zu ihrer Wirkung genöthiget, ſelbſt auf hemmende natürliche Kräfte wirken ſie. Soll die natürliche Wirkung derſelben nicht erfolgen, ſo müſſen die Kräfte entweder zurückgehalten werden, dießmal gar nicht zu wirken oder ſie müſſen genöthiget werden, anders zu wirken. In beiden Fällen muß ihre Natur aufgehoben, d. h. ſie müſſen vernichtet, oder in andere

*) a. O. 265 f.

Kräfte verwandelt werden. Werden sie vernichtet, so wird das ganze Wesen des Dings, welches in dem Inneren, in den Kräften liegt, vernichtet. Gleichwohl soll bei einem Wunder das Ding in seiner äußeren Erscheinung, die doch das Resultat seines Innern oder Wesens ist, noch fortdauern. Die Dinge sollen noch fortdauern; denn das Wunder soll, ohne Vernichtung derselben, eingeschoben werden; sie sollen als dieselben noch fortdauern, und gleichwohl ganz anders oder gar nicht mehr da seyn, und an ihrer Stelle ganz andere da seyn. Dieß ist förmlicher Widerspruch, und also ist ein Wunder an irgend einem Dinge ein Widerspruch, mithin der Gottheit unmöglich. Wunder sollen unmittelbare Wirkungen Gottes in der Natur seyn, diese sind aber nicht einmal denkbar. *)

Zuletzt giebt dieser Verfasser als Resultate seiner Untersuchungen die Sätze: Die Welt ist das Werk des Allmächtigen und Allweisen. Die Allmacht, die thätigste Kraft, hat alle mögliche Kräfte in die Welt gelegt. Was Gott bewirken kann, bewirkt er durch sie. Gott will durch die Welt den Endzweck unserer Bestimmung erreichen, die Weltkräfte müssen also wirken. Aber sie müssen, um nicht dem Endzwecke zu widerstreiten, harmonisch wirken, also zur harmonischen Zusam-

*) a. O. 359 f.

menwirkung verbunden seyn. Der Endzweck der Welt ist Erziehung der Menschheit durch Begebenheiten, welche die menschlichen Kräfte zweckmäßig reizen. Der Mensch soll verständig, also der Naturordnung und den ihm bekannten Kräften der Dinge gemäß handeln. Wie er handeln soll, soll er auch denken, weil er sonst inkonsequent und mit sich selbst im Widerspruch ist. Es soll mithin für ihn Grundsatz des Denkens, seines gesunden Menschenverstands seyn, daß nichts, am wenigsten Gott selbst, die Naturordnung störe, mithin nie etwas sie gestört habe, noch stören könne. Solche Störungen sind die Wunder *).

Krug versteht unter der Offenbarung eine von Gott kommende Enthüllung übersinnlicher oder religiöser Wahrheiten, und schreibt dem Glauben an sie ein historisches Element, welches sehr schwierig ist, und ein rationales zu. Die erste und allgemeine Offenbarung Gottes sucht er in der Vernunft und dem Gewissen. Wenn behauptet wird, daß die historische Offenbarung mehr, als das Rationale enthalte, so findet er, daß, wenn das Uebervernünftige unbegreiflich ist, die Vernunft nichts zu ihrer Erleuchtung und Veredlung damit anfangen könne und fragt: woher dann das Uebervernünftige komme? Auf die gewöhnliche Antwort, daß es auf eine übernatürliche

*) S. 385 ff.

Weise durch die göttliche Eingebung in das Bewußtseyn gewisser Menschen gekommen, die es dann weiter bekannt gemacht haben, erwiedert er, daß es dem Menschen schon in seinem eigenen Gemüthe unmöglich sei, das Uebernatürliche vom Natürlichen zu unterscheiden und noch mehr bei andern, und widerlegt die Beweise, die man dafür aus Wundern, Weissagungen, Wirkungen und innerer Vortrefflichkeit der Lehren herzunehmen pflegt, mit den gewöhnlichen Gründen. Immer giebt er die Vernunftreligion für das höchste Criterium der Wahrheit in Religionssachen aus, giebt aber dem, welcher nach ihrer Leitung eine der Positivreligionen annimmt, darin recht, nur erklärt er die Frage über den mittelbaren oder unmittelbaren Ursprung der Religion für rein theoretisch und an sich unbedeutend, indem sie bloß darauf hinauskomme, ob man mehr oder weniger Mittelursachen zwischen unserer Erkenntniß und Gott annehme, und die Hauptsache immer der praktische Gebrauch bleibe, der auch nicht anders, als durch das Verstehen der die Offenbarung enthaltenden Bücher befördert werden könne. In der Vorrede verspricht er, daß ein Einigungspunkt zwischen Rationalismus und Supernaturalismus gegeben werden soll, und möchte einen rationalen Supernaturalismus statuiren *).

*) Pisteologie oder Glauben, Aberglauben und Unglau-

Nachdem Reinhold die Kantischen und darauf die Grundsätze anderer Philosophen angenommen und auch eigene aufgestellt hatte, schrieb er eine Schrift über die Wahrheit, worin er besondere Rücksicht auf die neueren Streitigkeiten über Offenbarung und menschliche Vernunft nimmt*). Hier können nur die Grundzüge seiner Theorie und zwar vornehmlich in Beziehung auf Rationalismus und Supernaturalismus gegeben werden.

Wahrheit ist nicht bloß Uebereinstimmung des Vorstellens mit dem Seyn, sondern vielmehr die von allen Vorstellungen unabhängige Uebereinstimmung des Seyns, die Uebereinstimmung des Seyns mit sich selbst. Das Wahrheitsgefühl ist das von dem Sinnen- und Selbstgefühle verschiedene, unmittelbare Gewahrwerden der Uebereinstimmung des Seyns an sich. Das Seyn besteht in drei von einander untrennbaren Charakteren: in dem veränderlichen Seyn oder den Erscheinungen der Dinge, in dem unveränderlichen Seyn am Veränderlichen oder in dem Wesen der Dinge, und in dem

ben, sowohl an sich, als im Verhältniß zu Staat und Kirche betrachtet. Leipz. 1825.

*) Die alte Frage: Was ist Wahrheit? Bei den erneuerten Streitigkeiten über die göttliche Offenbarung und die menschliche Vernunft in nähere Erwägung gezogen. Altona 1820.

an ſich unveränderlichen Seyn oder in dem Urweſen. Unter dem Urweſen und durch daſſelbe beſteht das Weſen der Dinge und wechſeln die Erſcheinungen. Es iſt in dieſer Ordnung die wahre Form des an ſich wahren Seyns und als ſolche das dem Urweſen eigenthümliche Denken. Es iſt vorzugsweiſe das Denken. Es iſt das Denken, welchem der Menſch ſeine Wahrheit verdanken muß. Der deutliche Begriff von dieſem göttlichen Denken findet ſich mit dem Begriffe des an ſich wahren Seyns unausbleiblich ein. Es iſt Gott in der Wahrheit, der wahre Gott. Gott als das Urwahre muß denken; er iſt das Urwahre, weil ſeinem Denken aller Dinge Weſen und Werden Wahrheit verdankt. Aller Dinge Weſen und Werden nimmt an dem göttlichen Denken Antheil; dem Menſchen iſt es auf die beſondere Art zu Theil geworden, daß es in ihm, für ihn und durch ihn vorgeſtellt wird. Im Wahrheitsgefühle wird das göttliche Denken in ſeiner Anwendung dem menſchlichen Selbſt vergegenwärtiget. Das Göttliche kann in ſeiner Wahrheit nur in dieſem Gefühle offenbar werden und dadurch entſteht der wahre Glauben; der Aberglauben aber ſucht das Göttliche in übernatürlichen äußeren Erfahrungen, Wunderwerken und Eingebungen. Wenn die Wahrheit des an ſich wahren Seyns die Uebereinſtimmung iſt, in welcher unter dem

denkenden Urwesen das Wesen der Dinge besteht, wenn das Wahrheitsgefühl die im menschlichen Lebensgefühle hervortretende passive und unmittelbare Vergegenwärtigung des an sich wahren Seyns ist, so kann das Wahrheitsgefühl nur unmittelbar durch das Urwesen in unserem Lebensgefühle hervorgebracht werden. Daher kann die wahre Religion, welche Gott in der Wahrheit und die Wahrheit in Gott glaubt und liebt, nicht durch die Selbstthätigkeit des Menschen, sondern nur durch das Urwesen entstehen und bestehen. Dieß ist die innere allein unmittelbare Offenbarung Gottes. Die in der Erfahrung, durch Thatsachen und heilige Schriften vermittelte kann sich nur auf jene unvermittelte beziehen, sich zu ihr nur als die äußerliche und mittelbare verhalten, der innern nur als Mittel ihres äußeren Hervortretens dienen, und, durch die innere gegen Mißverständnisse gesichert, wahre göttliche Offenbarung seyn. In dem deutlichen Begriffe der Wahrheit an sich, welchen die Philosophie erforscht und findet, wird die Wahrheit nur im Allgemeinen begriffen und eben so auch der Unterschied und Zusammenhang des an sich Göttlichen von dem Natürlichen. Im Besonderen und Einzelnen aber ist die Wahrheit des Göttlichen und Natürlichen, ihr Unterschied und Zusammenhang unbegreiflich.

Der Religionsglaube muß allerdings mehr von Gott glauben, als die Religionswissenschaft von Gott weiß, aber dieß Mehrere darf dem Allgemeinen nicht widersprechen. So haben die Scholastiker und andere katholische Theologen gelehrt, daß die von Gott geoffenbarte und von der Kirche festgesetzten Glaubensartikel, bei aller Unerforschlichkeit ihres Inhalts, nichts Widersprechendes, Undenkbares und Widervernünftiges enthalten können und zu zeigen gesucht, daß dieß wirklich nicht der Fall sei. Sie gingen nicht so weit, wie Tertullian, welcher sagte: Credibile est, quia ineptum, certum, quia impossibile est.

Wird der Schein des Unbegreiflichen durch den Schein des Begreiflichen überwogen und verdrängt, so wird man in der Religionswissenschaft, um den Glauben zu bewähren und vom Aberglauben zu unterscheiden, einen lediglich natürlichen Ursprung und ganz begreiflichen Inhalt annehmen, das Wesen der Religion in einem bloß menschlichen Denken und Wollen und durch dasselbe bestehen lassen. Das ist einseitiger Naturalismus und Rationalismus.

Wird aber der Schein des Begreiflichen durch den Schein des Unbegreiflichen überwogen und verdrängt, so wird man, um den Glauben gewisser zu machen und gegen Unglauben zu sichern, einen

durchaus übernatürlichen Ursprung und unbegreiflichen Inhalt fordern und annehmen, in äußeren Wundern und unbegreiflichen Eingebungen. Man wird das Wesen der Religion im Glauben an das durch Wunder und Geheimnisse offenbare Göttliche setzen und den Glauben selbst ein Wunder und Geheimniß seyn lassen. Das ist einseitiger Supernaturalismus und Mysticismus.

Wenn der Schein des Begreiflichen und Unbegreiflichen als sich gegenseitig voraussetzend hervortreten und nicht nur keines ohne das andere, sondern auch jedes durch das andere Statt findet, beides also in und durch einander Grund und Wesen hat, so wird man das Unbegreifliche als das Unendliche, Göttliche und Allgemeine, und das Begreifliche als das Endliche, Natürliche, Besondere und Einzelne, in dem an sich wahren Seyn für Eins und Dasselbe annehmen, die absolute Identität von diesem Allem für die Wahrheit an sich, die Religion für das Gefühl und die Anschauung jener Identität, für das Gefühl des Unendlichen im Endlichen und Endlichen im Unendlichen, für die Anschauung des Universums erklären, die wahre Religionswissenschaft in der vollkommenen Mischung des Supernaturalismus und Naturalismus, in der Indifferenz des Rationalismus und Mysticismus setzen. Das

ist rationaler Mysticismus und mystischer Rationalismus.

Ich gedenke hier noch eines Schriftstellers, dessen Urtheil über Offenbarung von einer ganz anderen Philosophie ausgeht. Mit dieser muß ich hier schon einige Bekanntschaft voraussetzen und selbst, wenn ich mich weit darüber verbreiten wollte, würde doch für die meisten Leser nicht die erwünschte Deutlichkeit entstehen. Diese kann ich auch demjenigen, was von der Offenbarung vorkommt, nicht geben. Doch kann die Lehre dieses Denkers um so weniger mit Stillschweigen übergangen werden, da sie bei vielen Einfluß gewonnen hat *).

Von der allgemeinen Religionsphilosophie zeichne ich Folgendes aus. Das Gemeinsame aller frommen Erregungen, also das Wesen der Frömmigkeit ist dieses, daß wir uns unserer selbst, als schlechthin abhängig bewußt sind d. h. daß wir uns abhängig fühlen von Gott. Wenn in dem, die frommen Erregungen auszeichnenden, Gesetztseyn einer vollkommenenen, stetigen, also nicht von einer Wechselwirkung begrenzten oder durchschnittenen Abhängigkeit, die Unendlichkeit

*) Schleiermacher: Reden über die Religion. Berlin 1799. Der christliche Glauben nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange. Berlin I. 1821. II. 1822.

des Mitbestimmenden nothwendig mitgesetzt ist, so ist dieß nicht die in sich getheilte und endlich gestaltete Unendlichkeit der Welt, sondern die einfache und absolute Unendlichkeit, und das ist der Sinn des Ausdrucks: sich schlechthin abhängig und sich abhängig von Gott fühlen, ist einerlei. Polytheistischer Pantheismus läßt sich eben so gut denken, als monotheistischer. Denn das Ganze, sofern es Gott seyn soll, kann als Vieles oder Eines angesehen werden. Wenn man aber alsdann den Pantheismus einheitsmäßig denkt und an der Formel: Eins und Alles, festhält, so muß man auch zugeben, daß die Frömmigkeit eines Pantheisten völlig dieselbige seyn kann, wie die eines Monotheisten und daß die Verschiedenheit des Pantheismus von der allgemein verbreiteten Vorstellung ganz auf dem spekulativen Gebiete liegt. Sofern der Pantheismus nur wirklich ein Theismus ist, sind ihm ebenfalls, wie im Monotheismus, Gott und Welt zusammengehörig und doch im Gedanken, wie im Gefühle, geschieden. Der Unterschied aber zwischen Außer- oder Ueberweltlichem und zwischen einem Innerweltlichen ist wunderlich, weil der Gegensatz zwischen innerhalb und außerhalb nicht auf Gott anwendbar ist und immer die göttliche Allgegenwart gefährdet. Die Verschiedenheit beider Vorstellungsarten liegt also nur in dem Grade oder der Art des Ausein-

anderhaltens beider zusammengehöriger Gedanken und nicht in dem höheren Selbstbewußtseyn selbst, sie ist nur eine verschiedene Methode der höheren Betrachtung. Indem wir im unmittelbaren Selbstbewußtseyn uns als schlechthin abhängig finden, ist darin mit dem eigenen Seyn, als endlichen, das unendliche Seyn Gottes mitgesetzt und jene Abhängigkeit ist im Allgemeinen die Weise, wie allein Beides, in uns als Selbstbewußtseyn oder Gefühl Eins seyn kann. Dieß Gefühl sagt nicht nur die Abhängigkeit eines einzelnen Endlichen von der Ganzheit und Gesammtheit alles Endlichen aus, es bezieht sich nicht auf die Idee: Welt, sondern auf die Idee: Gott. Der Fromme kennt freilich auch dieß Einsseyn mit der Welt im Selbstbewußtseyn, aber als ein anderes. Will man beide Ideen auseinanderhalten, so ist Gott die ungetheilte absolute Einheit, die Welt aber die getheilte Einheit, die Gesammtheit aller Gegensätze und Differenzen. Das Einsseyn mit der Welt im Selbstbewußtseyn ist das Bewußtseyn seiner selbst als mitlebenden Theils im Ganzen. Die Anerkennung, daß jenes Abhängigkeitsgefühl eine wesentliche Lebensbedingung sei, vertritt für uns die Stelle aller Beweise für das Daseyn Gottes, welche es auch in der Philosophie nicht giebt. Wenn Gott uns nicht unmittelbar gewiß ist, so müßte das unmittelbar Ge-

wiſſe, woraus ſein Daſeyn bewieſen wird, uns Gott ſeyn: denn nur das unmittelbar Gewiſſe kann das ſeyn, woraus alles Andere ſeine Gewißheit ableitet. In Bezug auf die Abhängigkeit von Gott entſteht kein Unterſchied des Mehr oder Weniger daraus, ob einem endlichen Wirkenden der höchſte Grad von Lebendigkeit, nemlich die Freiheit, zukommt, oder ob es auf dem niedrigſten, dem ſogenannten Naturmechanismus, zurückgehalten iſt. Die freien Urſachen können nicht in den Mechanismus, wie er von Gott geordnet iſt, eingreifen. Allem Endlichen kommt ein Grad von Leben zu und nur inſofern iſt es ein Beſonderes. Es giebt in Beziehung auf die Abhängigkeit von Gott keinen ſpecifiſchen Unterſchied zwiſchen den Thätigkeiten, welche dem geiſtigen Leben angehören, und denen einer untergeordneten Art, ſondern beide ſind abhängig von Gott, weil ſie vom Lebendigen abhängen und ausgehen, und von Gott geordnet ſind. Es giebt nur Abſtuffungen im Gebiete des Naturzuſammenhangs, nicht Gegenſätze. Auch im ſogenannten Naturmechanismus iſt Leben. Die geiſtigen, moraliſchen endlichen Weſen ſind nicht vermöge des Willens und Sittengeſetzes unendlich und unermeßlich, ſondern von Gott geordnet. Das Bewußtſeyn des Geſetzes, worauf ſich das ſittliche Gefühl bezieht, iſt ein Durchgangspunct in der göttlichen Mittheilung,

also nichts anders, als die göttliche Liebe, auf einem bestimmten Entwickelungspuncte betrachtet. Man muß die Gewalt des Gesetzes nicht als etwas Ewiges geltend machen wollen. Wie konnte denn Gott dem Menschen ein Gesetz ins Herz schreiben, welches er nicht halten kann? Darauf kann nur geantwortet werden, daß auch aus dem Sittengesetze, als solchem, wie aus allen positiven Vorschriften, die nur Ausflüsse desselben sind, nur Erkenntniß der Sünde komme und Gott alles unter die Sünde beschlossen habe, bis das kraftvolle Bewußtseyn des Gesetzes sich in den fruchtbaren lebendigmachen Geist verwandeln kann. Auch die persönliche Unsterblichkeit der Seele kann philosophisch nicht bewiesen werden. Es giebt selbst eine Entsagung auf die Fortdauer der Persönlichkeit nach dem Tode, welche den gemeinsamen Menschengeist, die Quelle der einzelnen Seelen, als die wahre lebendige Einheit, welcher Ewigkeit und Unsterblichkeit zukommt, die einzelnen Seelen aber, als deren vorübergehende Actionen, die sich zu jener höheren Lebenseinheit verhalten, wie sich in unserem geistigen Leben die einzelnen, auch vorübergehenden und nicht wiederkehrenden, Momente, zu der Einheit desselben verhalten, betrachtet. Mit einer solchen Entsagung kann sich eben sowohl das lebhafte Bewußtseyn Gottes im Allgemeinen ver-

tragen, wie die reinste Sittlichkeit und die höchste Geistigkeit des Lebens *).

Nun sind die besonderen Urtheile, welche das Uebernatürliche, die Wunder und Offenbarung betreffen, anzuführen. Die Lehrsätze, welche gemeiniglich für den Inhalt der Religion ausgegeben werden, sind entweder nur abstracte Ausdrücke religiöser Anschauungen oder freie Reflexion über die ursprünglichen des religiösen Sinns, Resultate einer Vergleichung der religiösen Ansicht mit der gemeinen. Der gewöhnliche Fehler, daß man den Inhalt einer Reflexion für das Wesen der Handlung nimmt, über welche reflectirt wird, ist auch hier eingetreten. Man kann viel Religion haben, ohne Wunder, Eingebungen, Offenbarungen, übernatürliche Empfindungen zu haben, ohne auf irgend einen dieser Begriffe gekommen zu sein; aber wer über seine Religion vergleichend reflectirt, findet sie unvermeidlich auf seinem Wege und kann sie unmöglich umgehen. In diesem Sinne gehören sie in das Gebiet der Religion, aber ohne daß man über die Grenzen ihrer Anwendung das Geringste bestimmen dürfte. Es ist eine von den kindischen Operationen der Metaphysiker und Moralisten in der Religion, darüber zu streiten, welche Begebenheit eigentlich ein Wunder sei, worinn

*) a. O. 1. S. 33. 68. 173. 179. 259. 684.

der Character deſſelben eigentlich beſtehe, wie viel oder wie wenig Offenbarung es gebe, warum man eigentlich daran glauben dürfe, und ſich zu beſtreben, ſo viel als ſich mit Anſtand thun läßt, davon abzuleugnen und wegzuſchaffen, in der thörichten Meinung, der Philoſophie und Vernunft damit einen Dienſt zu leiſten. Wunder heißt in keiner Sprache etwas Anderes, als ein Zeichen, eine Andeutung. Und ſo beſagen alle jene Ausdrücke nichts, als die unmittelbare Beziehung einer Erſcheinung auf das Unendliche, auf das Univerſum. Das ſchließt aber nicht aus, daß es nicht eine eben ſo unmittelbare Beziehung auf das Endliche und die Natur gebe. Wunder iſt nur der religiöſe Name für Begebenheit, auch die allernatürlichſte und gewöhnlichſte iſt ein Wunder, ſobald ſie ſich dazu eignet, daß die religiöſe Anſicht von ihr die herrſchende ſeyn kann. Je religiöſer man iſt, deſto mehr Wunder ſieht man überall, und jedes Streiten, ob einzelne Begebenheiten Wunder ſeyen, legt nur die Dürftigkeit des religiöſen Sinns der Streitenden an den Tag. Das beweiſen die einen dadurch, daß ſie überall gegen Wunder proteſtiren, und die andern dadurch, daß es ihnen auf dieſes und jenes beſonders ankömmt, ob eine Begebenheit ein Wunder ſein ſoll. Offenbarung iſt jede urſprüngliche und neue Anſchauung des Univerſums und jeder muß wohl am beſten wiſſen, was ihm

urſprünglich und neu iſt. Eingebung iſt nur der religiöſe Name für Freiheit. Auf Eingebung geſchieht jede freie Handlung, die eine religiöſe That wird, jedes Wiedergeben einer religiöſen Anſchauung, jeder Ausdruck eines religiöſen Gefühls, der ſich wirklich mittheilt, ſo daß auf andere die Anſchauung des Univerſums übergeht; dieß iſt ein Handeln des Univerſums durch den Einen auf die andern. Weiſſagung iſt jedes Anticipiren der andern Hälfte einer religiöſen Begebenheit, wenn die eine gegeben iſt. Alle religiöſen Gefühle ſind übernatürlich, denn ſie ſind nur inſofern religiös, als ſie durch das Univerſum unmittelbar gewirkt ſind, und ob ſie in jemand religiös ſind, muß er am beſten beurtheilen. Alle dieſe Begriffe ſind die erſten und weſentlichſten in der Religion, ſie bezeichnen auf die eigenthümlichſte Art das Bewußtſein eines jeden Menſchen von ſeiner Religion, und was allgemein in der Religion ſein muß *). Etwas Anderes iſt es mit dem ſchlechthin oder abſolut Uebernatürlichen. Dieſes anzunehmen, kann auf dem ganzen Gebiete der Frömmigkeit nie eine Nothwendigkeit entſtehen. Dieß Uebernatürliche würde als ein, aus der Abhängigkeit von dem Naturlaufe und der allgemeinen Wechſelwirkung alles Endlichen ganz Ausgeſondertes, in unſer objectives Bewußtſein aufgenommen werden

*) Reden über die Rel. 115 — 123.

und könnte daher nur eine unsichere oder unvollkommene religiöse Erregung hervorbringen und eine solche wäre so wenig nothwendig, daß sie nur als ein Durchgangszustand angesehen werden könnte. Daher entsteht vielmehr ein Interesse, alles schlechthin Uebernatürliche in das nur beziehungsweise Uebernatürliche aufzulösen. Wenn man sagt, die absoluten Wunder seyen als Darlegung der göttlichen Allmacht nothwendig, so ist schwer zu begreifen, wie sich die Allmacht in den Abänderungen des Weltlaufs größer, als in dem nach ursprünglicher Anordnung unabänderlichen Laufe zeigen könne; auch ist das Aendernkönnen in dem Selbstgeordneten nur ein Vorzug für den Ordnenden, wenn er, wegen einer Unvollkommenheit seiner selbst oder seines Werks etwas ändern muß, sonst aber nicht. Die Annahme absoluter Wunder wird kaum durch unsere frommen Erregungen gefordert. Durch ein Wunder erfolgt entweder dasjenige nicht, was dem natürlichen Zusammenhange nach erfolgt seyn würde oder es tritt eine außerordentliche positive göttliche Mitwirkung ein, so daß etwas erfolgt, was sonst nicht erfolgt seyn würde. Im ersten Falle wird eine Wirkung verhindert, ohnerachtet alle wirksamen Ursachen zur Hervorbringung derselben zusammenstimmen; allein alsdann hören sie auch in ihrer Gesammtheit auf, Ursachen zu seyn, und, statt ein einzelnes Uebernatürliches zu setzen, wird in der

That der ganze Begriff der Natur aufgehoben, indem Thätigkeit ohne Wirkung gesetzt wird. Im zweiten Falle wird das Wunder in die endlichen Ursachen gesetzt, aber so, daß durch sie etwas zu Stande kommt, was ihrer natürlichen Beschaffenheit nach nicht durch sie zu Stande kommen könnte; allein da die göttliche Mitwirkung, richtig gedacht, die Thätigkeit des handelnden endlichen Wesens selbst ist, so muß dieses ein anderes werden, wenn es bewirken soll, was es seiner Natur nach nicht kann und diese außerordentliche Mitwirkung ist also eine wahre Schöpfung, auf welche hernach die Wiederherstellung in den vorigen Zustand als eine abermalige Schöpfung folgen muß, eine Vorstellung, zu welcher sich nicht leicht jemand bekennen wird. — Das Interesse unserer Naturforschung und unserer Frömmigkeit trift in Bezug auf das Wunderbare auf Einem Puncte zusammen, nämlich darinn, daß wir das schlechthin Uebernatürliche als unerkennbar und nicht nothwendig dahingestellt seyn lassen und kein Recht haben, irgend etwas für natürlich unmöglich zu erklären, daß wir eingestehen, auch die Grenzen für das Wechselverhältniß des Leiblichen und Geistigen nicht genau bestimmen und nicht einmal behaupten zu können, daß sie immer und überall dieselbigen sind. So bleibt Alles, was geschieht oder geschehen ist, auch das Wunderbarste, innerhalb der Grenzen der Forschung und, wo es das fromme Gefühl durch

seine Zwecke aufregt, findet sich dieß Gefühl durch die Möglichkeit einer künftigen Erkenntniß auf keine Weise beeinträchtiget *). Dieser Schriftsteller kann nach dem bisher Angeführten weder zu den gewöhnlich sogenannten Rationalisten noch Supernaturalisten gerechnet werden; es kommt bei ihm in der Religion auf Anschauung und Gefühl am meisten an. Doch kann man ihn wegen gewisser gemeinschaftlicher Behauptungen zu den Rationalisten im weiteren Sinne zählen.

Kein Supernaturalismus ist leicht ganz irrational, die Vernunft ausschließend und ihr absichtlich widersprechend. Er hat wohl der menschlichen Vernunft mehr oder weniger Ansehen, Kraft, Freiheit, Selbstständigkeit, Fruchtbarkeit, Empfänglichkeit und Fassungskraft für anderswoher bekannt gemachte Lehren zugeschrieben, aber ganz un- über- und widervernünftig wollte er nicht leicht seyn. Diese Denkart kommt zwar auch vor und dann pflegt geradezu angenommen zu werden, daß auch der Glauben an die geoffenbarten Lehren übernatürlich eingegeben werde. Aber herrschend wurde sie namentlich unter den Christen, niemals und wurde auch nicht leicht dogmatisch aufgestellt und vertheidiget. Es war also gewöhnlich ein in irgend einem Sinne rationaler Supernaturalismus, welchen

*) Der christl. Glaub. 1. 246 — 256.

man behauptete und insofern wird auch hier in der Geschichte meist nur von einem solchen die Rede seyn können. Es sind auch viele Schriften über diesen Gegenstand in besonderer Beziehung auf das Christenthum geschrieben worden, diese kommen hier nur noch insofern in Betracht, als sie allgemeine philosophische Theorie enthalten. Auch in Systemen und Lehrbüchern ist häufig von dieser Materie gehandelt worden, hier aber müssen wir bei besonderen Schriften darüber stehen bleiben.

Ich mache den Anfang mit einer Schrift von F. A. H. Tittmann *). Die vornehmste Eigenthümlichkeit derselben bestand in der Behauptung, daß der Rationalismus zum Atheismus führe. Es wird also vornehmlich darauf ankommen, zu zeigen, wie dieß ausgeführt wird, das Uebrige Bemerkungswürdige wird sich nachher von selbst ergeben. Der Rationalismus, sofern er dem Supernaturalismus entgegengesetzt ist, behauptet, daß es der Vernunft zuwider sei, eine göttliche Offenbarung anzunehmen, eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur zu glauben, etwas Unbegreifliches für wahr zu halten, eine andere Quelle der religiösen Erkenntniß und ein anderes Princip ihres Handelns anzunehmen, als sich selbst und ihr Gesetz. Vom Naturalis-

*) Ueber Supernaturalismus, Rationalismus und Atheismus. Leipzig 1816.

mus ist hier nicht die Rede, es mag nun derselbe darinn bestehen, daß man das Dasein einer Offenbarung nicht weiß oder daß man nicht daran glaubt. Der Naturalismus führt nicht consequent zum Atheismus. Der Rationalist aber, welcher eine Offenbarung aus den so eben angeführten Gründen leugnet, muß, wenn er consequent seyn will, allen religiösen Glauben für etwas der Vernunft Widersprechendes erklären. Atheist ist derjenige, welcher das Daseyn eines Wesens leugnet, welches die absolute, für sich bestehende Ursache der Natur ist, in sie einwirkt, mit ihren Erscheinungen und Veränderungen zusammenhängt und durch sie Zwekke befördert und erreicht. Wer dieß leugnet, ist Atheist, mag er auch sonst von Gott sprechen, so viel er will. Wenn es nun der Vernunft nicht gemäß ist, an eine Offenbarung Gottes zu glauben, weil sie nichts Unbegreifliches für wahr halten darf, so ist es ihr eben so wenig gemäß, an Gottes Seyn, Wesen und Wirken zu glauben, welches schlechterdings unbegreiflich ist. Wenn die Vernunft einer Offenbarung nicht glauben kann, weil diese eine völlig unbegreifliche übernatürliche Wirkung Gottes voraussetzt, so kann und darf sie eben so wenig glauben, daß Gott die Ursache der Welt sei: denn diese kann ebenfalls nur durch eine übernatürliche und unbegreifliche Wirkung gedacht werden. Wenn es die Vernunft nicht für wahr halten kann, daß Gott sich geoffenbart habe, weil

ſie keine unmittelbare Wirkung Gottes in der Natur annehmen kann, ſo kann ſie auch nicht für wahr halten, daß Gott überhaupt auf die Natur wirke: denn überall muß hier ein unmittelbares Wirken vorausgeſetzt werden, folglich iſt der Glauben an eine wirkliche Vorſehung nichtig. Wenn es den Rechten und der Autonomie der Vernunft widerſpricht, eine Quelle religiöſer Erkenntniß außer ſich anzunehmen, mithin auch an eine Offenbarung zu glauben, ſo widerſpricht es derſelben auch, den Willen Gottes überhaupt in irgend einem Verhältniſſe zu dem ihrigen zu betrachten, wobei etwas Anderes, als bloße Uebereinſtimmung, gedacht wird; jede Vorſtellung der Abhängigkeit von Gott widerſpricht daher der Vernunft. Wenn alſo der Offenbarungsglaube nach den Grundſätzen des Rationalismus der Vernunft zuwider iſt, ſo wird auch jeder religiöſe Glaube ihr zuwider ſeyn und ſo führt der wahre Rationalismus zum wahren Atheismus.

Die Offenbarung denkt ſich dieſer Verfaſſer als eine *übernatürliche*, aber nicht als eine *unnatürliche*, den Naturgeſetzen widerſprechende Wirkung Gottes. Da er annimmt, daß Gott die Urſache der Welt ſei, ſo ſetzt er dieſe Urſache *außer* und *über* die Natur und ſieht keinen Grund, ſie als der Natur widerſprechend zu denken, eben ſo wenig aber kann er ſich bei einer unmittelbaren Wirkung Gottes *in* der Natur etwas Unnatürliches oder Widernatürliches vorſtellen. Er erkennt

zwar allerdings den Unterschied an, daß wir bei der Vorstellung Gottes als Ursache der Natur eine unmittelbare Wirkung der noch nicht vorhandenen Natur denken, bei der Offenbarung aber eine übernatürliche göttliche Wirkung in der bereits vorhandenen Natur. Allein er findet, daß, wenn der Supernaturalist auch annimmt, eine Erscheinung sei nicht von der Natur gewirkt, er darum nicht genöthiget sei, zuzugeben, daß die Erscheinung widernatürlich gewirkt worden sei. Er bemerkt, daß hier die Erscheinung nicht von der Natur, sondern von Gott, dem Grunde ihrer Gesetze, ausgehe, daß eine Wirkung ihren Grund außer ihrem Gegenstande haben könne, ohne der Natur desselben zu widersprechen, daß hier von Naturgesetzen gar nicht die Rede seyn könne, da die Ursache der Wirkung nicht in der Natur, sondern in ihrer Ursache gesetzt werde, daß Gott die Macht habe, auf die Naturgesetze zu wirken, und *also durch sie* in der Natur Erscheinungen hervorzubringen, welche ihre Ursache nicht in der Natur haben, daß die Gesetze der Natur nicht *von ihr*, sondern *ihr* gegeben sind, so daß sie nach ihnen wirken *muß*, daß diese Gesetze nur *Bedingungen* der Wirkungen der Natur sind, wodurch diese von uns wahrgenommen werden, daß bei einer Offenbarung nicht eine Wirkung der Natur, sondern in ihr durch ihre Ursache gedacht werde. Er gesteht, daß der Supernaturalist nichts der Vernunft Wider-

sprechendes in der geoffenbarten Lehre annehme, aber er hält die Anwendung dieses Grundsatzes für eben so zweideutig, als das Wort: Vernunft. Er nimmt daher jenen Grundsatz in dem Sinne, in welchem er von jeder Parthei angenommen wird, daß nämlich eine Offenbarung nichts enthalten könne, was den allgemeinen, auf nothwendigen Gesetzen beruhenden, Erkenntnissen der Vernunft widerspreche. Doch erklärt er diesen Grundsatz bloß für negativ d. h. er läßt durch ihn bloß bestimmen, was in der geoffenbarten Lehre nicht für wahr oder geoffenbart gehalten werden könne, nicht aber, was wirklich geoffenbart sei oder als solches Glauben verdiene. Er behauptet, daß eine solche Lehre mehr enthalten könne, als in den Vernunfterkenntnissen liegt. Er hält es für möglich, daß die Offenbarung Thatsachen enthält, wodurch Gegenstände des religiösen Glaubens als wirklich dargestellt werden, nicht als wenn das Unendliche im Endlichen erscheinen könnte, sondern sofern es eine Erscheinung geben kann, wodurch jenes den Menschen offenbar wird, welche in dem Unendlichen ihren Grund hat, woraus wir auf die Ursache zurückschließen oder vielmehr das an sich Unsichtbare in der That ergreifen. Er nimmt auch an, daß eine Offenbarung Lehren enthalten könne, welche die menschliche Vernunft ohne sie nie erkannt haben würde. Er erklärt es für falsch, daß der Vernunft alles fremd und unnütz sei, was

nicht durch sie und aus ihr hervorgehe. Er kann, was die höchste Vernunft lehrt, nicht als etwas der menschlichen Natur Fremdes, er kann jene nicht als eine heterogene, der menschlichen Vernunft entgegengesetzte Kraft betrachten. Er kann auch nicht finden, daß eine solche Offenbarung mit der Selbstständigkeit unserer Vernunft streite. Er erinnert daran, daß sie überhaupt an Erkenntniß zunehmen und zu Einsichten gelangen könne, deren sie jetzt nicht fähig ist. Er sieht keinen Widerspruch darinn, daß solche geoffenbarte Lehren nicht völlig begreiflich, sondern zum Theil begreiflich, zum Theil unbegreiflich sind. Das wahre innere Wesen an sich kann nach seiner Meinung unbegreiflich und für die Vernunft unerkennbar, das Verhältniß aber, in welchem es mit dem religiösen Glauben und den Zwecken der Vernunft steht, begreiflich seyn. Den Rationalismus und Naturalismus erklärt er nicht für gleichbedeutend, aber für übereinstimmend in Hinsicht auf den religiösen Glauben, er findet in beiden dieselbe Meinung, nur zeigt ihm der Naturalismus die Sache selbst, der Rationalismus aber die Gründe an, auf welchen sie beruht. Beide verwerfen die übernatürliche Quelle des religiösen Glaubens, der letzte aber darum, weil sie ihm mit der Vernunft zu streiten scheint, ohnerachtet er sich darinn irrt, und wirklich im wahren Supernaturalismus das Princip des wahren Rationalis-

mus liegt. Damit werden die Grundsätze dieses Verfassers für unsern Zweck hinreichend dargestellt seyn.

Ein anderer hat zwar vornehmlich in Beziehung auf die christliche Offenbarung geschrieben, es kommt aber doch auch allgemeines Philosophisches in seiner Schrift vor *). Dahin gehört vorzüglich das, was er über die schon angeführte Behauptung von Jacobi, Fries und Köppen über die Undenkbarkeit einer weiteren, namentlich geschichtlichen, Offenbarung, neben der inneren Offenbarung Gottes, urtheilt. Ich will die Hauptsache in der Kürze zusammenfassen. Die Naturkenntniß als Wissenschaft, und Erkenntniß Gottes als Glaube stehen zwar allerdings einander gegenüber. Durch Anschauung und Erforschung der Gesetze der Erscheinungen kann unser Wissen seinen Gang fortgehen, ohne daß die Idee von Gottheit dabei zu Hülfe gerufen wird. Allein die Entgegensetzung von Wissen und Glauben ist doch keine solche, daß das Interesse für das eine oder andere sich gar nicht berühren könnte. Wenn wir auch nie sicher bestimmen könnten, wie weit das Wesen der Dinge durch unsere subjective Ansicht

*) Ueber die Haltbarkeit des Glaubens an geschichtliche höhere Offenbarung Gottes in Bezug auf neuere Angriffe dieses Glaubens, zur Beleuchtung der Consequenz des Sinns, der Möglichkeit und des Bedürfnisses desselben. Von Fr. Steudel. Stuttgart 1814.

modificirt iſt, ſo ſind wir doch nicht berechtiget, die Erſcheinungen gerade ſo zu behandeln, als wären ſie bloßer Schein und bedeutungslos für unſern Glauben. Vielmehr iſt es Eigenthümlichkeit des Glaubens, alles, was iſt und geſchieht, abhängig von Gott zu ſehen. Auch die Beſchränkungen unſerer Kraft, das wahre Seyn der Dinge zu faſſen, müſſen wir im Glauben, von Gott ableiten. Unſere Anſicht der Dinge ſoll uns auch zu Gott führen; wenn ſie auch beſchränkt iſt, ſo iſt ſie deswegen nicht irrig. Es liegt ihr Wahrheit zum Grunde, welche wir nur nicht tiefer verfolgen und in ihrem Zuſammenhange überſchauen können. Eben darum hat Gott die Anlage zum Glauben an ihn in unſere Natur gelegt. Der Gott, den wir in uns finden, iſt freilich erhabener, als der, welchen uns die ſichtbaren Werke verkünden, allein dieſe innere Offenbarung ſchließt gar nicht aus, daß wir auch von auſſen eine Beſtätigung und Rechtfertigung unſers Glaubens ſuchen dürfen und finden können. Nach den Zeugniſſen der Erfahrung und Geſchichte kommt die Anregung des Glaubens an Gott von außen und bieten ſich dem Menſchen Quellen und Stützen deſſelben auch im Aeußeren dar. Das Vermögen, Gott zu erkennen, kommt freilich nicht von den Gegenſtänden her, die wir als ſeine Wirkung anſehen, es kann nur in uns ſeyn, es kann aber doch außer uns Nahrung finden. Auch fremder

Unterricht und äußere Offenbarung kann die innere anregen, verdeutlichen und auf das Ergreifen der Idee Gottes führen. Ohne den Anblick einer Welt würde die Vorstellung eines Welt-Schöpfers und-Erhalters und ohne geschichtliche Thatsachen die einer göttlichen Vorsehung, sich nicht haben aus dem Innern des Menschen enwickeln können. Nicht viele Menschen können bloß durch innere Kraft zur Religion gelangen. Gott ist zwar in uns, aber ist auch unabhängig von unserm Denken, und wird auch dafür gesorgt haben, daß durch sein besonderes Wirken auf uns unser Glaube fester und heller werde. Es ist des Glaubigen würdig, das von außen Gegebene mit dem von Innen Gegebenen zu vergleichen und als Gewinn zu betrachten, was der innern Ahnung Nahrung und Stütze giebt. Die Annahme von Wundern und einer positiven Offenbarung streitet auch nicht mit der menschlichen Erkenntnißweise. Was von Wahrheit uns durch Sinn und Erzählung gegeben wird, kann dennoch so gegeben werden, daß die Wahrheit Eigenthum unsers Geistes wird. Die Wunder können eine Belehrung Gottes an die Menschen seyn, wodurch die Erkenntniß Gottes in ihnen veranlaßt wird. Es sind Aeußerungen der göttlichen Kraft, welche Vorstellungen von Gott in dem Geiste des Menschen erregen. Das Wort des Menschen zum Menschen und das Geschriebene ist nicht der einige Weg, auf welchem Belehrung zu dem Menschen

gelangen kann. Gott kann uns durch die zahlreichsten und mannichfaltigsten Wirkungen belehren, so daß uns Wahrheit dadurch kund wird. Mit unserem Geiste können wir das, was die Sinne geben, auffassen und das Erscheinende auf seinen Urheber zurückführen. Daß ein Gott sei, kann uns freilich nicht so erzählt werden, wie eine Begebenheit, aber der Glaube, daß Gott in einem gewissen Verhältnisse zu dem Menschen stehe, kann uns durch eine glaubwürdige Erzählung einer Thatsache gesichert werden. Die Erzählung kann uns sagen, daß der Gott, welchen zu erkennen wir die Fähigkeit in uns haben, seine Zwecke durch eine gewisse Thatsache erkennbar gemacht habe. Dieser durch die Thatsache angekündigte Zweck Gottes kann allerdings auch die Offenbarung einer ewigen Wahrheit seyn, welche auch durch Erscheinungen in der Zeit zur Erkenntniß gefördert wird. Es ist falsch, daß der menschliche Geist nur durch sich selbst belehrt werden könne. Mit der subjectiven menschlichen Erkenntnißweise streitet es nicht, durch Wunder zu religiösen Ueberzeugungen gebracht zu werden. Die Erfahrung sagt, daß von jeher diese Ueberzeugung gewirkt und viel Großes gewirkt habe, was ohne die Wunder und ohne die Empfänglichkeit des menschlichen Geistes für sie nie gewirkt worden wäre. In dem Begriffe eines Wunders liegt kein Widerspruch. Stehen Wunder im Widerspru-

che mit den Naturgesetzen und sind sie doch wirklich geschehen, so beurkunden sie eben dadurch, daß sie der Natur widersprechen, daß sie aus ihren Gesetzen nicht abgeleitet seyn wollen und werden können, einen über der Natur liegenden Ursprung. Mögen sie für das Wissen nichts beweisen, sie sind in das Gebiet des Glaubens getreten und dieser wird in ihnen ein Walten der Gottheit ahnen. Wenn auch durch Wunder das innere Wesen der Dinge abgeändert würde, welches wir in keiner Erscheinung wahrnehmen können, so würden sie deshalb noch nicht außerhalb des Kreises unserer Beobachtung fallen, sondern dieser Einfluß Gottes könnte in der Erscheinung der Dinge eine, freilich durch unsere Ansicht modificirte, Veränderung hervorbringen, die aber uns auch auffallen könnte, und die wir nicht auf die Gesetze der Natur zurückführen könnten. Wir können auch Erfahrungen gegen die Naturgesetze machen. Die Menschen beobachten oft Erscheinungen in der Natur, ohne die Gesetze zu kennen, nach welchen sie erfolgen. Der Religiöse wird die uns erkennbare Natur der Dinge nicht als ein bloß für sich selbst bestehendes Ganzes betrachten, sondern als im Zusammenhange mit einer höheren Ordnung der Dinge, als in Abhängigkeit von ihr denken. Er wird in der Natur nicht bloß eine todte Nothwendigkeit, sondern ein höheren Zwecken dienendes Ganzes erblicken. Eben darum aber wird es ihm nicht

unerwartet seyn, wenn Thatsachen eintreten, welche diese Abhängigkeit des Natur-Ganzen von etwas Höherem beurkunden. Die Wunder stehen alsdann nicht im Widerspruche mit den Naturgesetzen, sondern sie sind Erfolge einer höheren Ordnung, welche die Thätigkeit der Naturkräfte nicht hemmen oder aufheben, deren Eingreifen aber auch nicht durch die Macht der Naturkräfte gehemmt oder aufgehoben wird. Durch das Eingreifen würde nur durch das eine Gesetz die Wirkung eines andern Gesetzes, nicht das Gesetz selbst aufgehoben, und mit dem Aufhören der Einwirkung und selbst neben ihr ginge die Natur ihren Gang ungehindert fort. Eben so kann Gott auch, die Abhängigkeit aller Dinge von Gott vorausgesetzt, die Idee von sich in uns mehr aufhellen, ihre Beschränktheit vermindern und das Feld des Glaubens erweitern, oder wenigstens die Hindernisse der Erkenntniß Gottes in uns wegräumen. Dieß kann selbst Bedürfniß werden. Die Wunder schaffen nicht erst Wahrheiten, sondern sind nur Mittel, uns das bekannt zu machen und von dem zu überzeugen, was auch ohne unsere Kenntniß wahr ist.

Ich gehe jetzt zum Christenthum über und ziehe die rationalistischen, supernaturalistischen und vermischten Ansichten desselben, in dem Zeitraume, worin wir begriffen sind, in Betracht. Ich setze zwar die philosophi-

ſchen Offenbarungstheorieen, die ich ſchon vorher angeführt habe, hier voraus, doch wird auch hier noch manches dahin gehörige Philoſophiſche vorkommen.

Der Rationalismus, in ſeiner Anwendung auf das Chriſtenthum, hat in dieſer Periode größere Fortſchritte gemacht, als jemals, beſonders in Deutſchland und in der proteſtantiſchen Kirche. Er zeigte ſich aber, wie ſich erwarten läßt, in verſchiedener Geſtalt und Ausdehnung und man kann inſofern mehrere Gattungen und Arten deſſelben, in Bezug auf das Chriſtenthum, unterſcheiden, beſonders wenn man das Wort in dem weiteren Sinne nimmt und den Naturalismus mit darunter begreift.

Die Rationaliſten behaupteten bald, daß das Chriſtenthum nichts als reiner Rationalismus, bald, daß es doch etwas mehr, namentlich Hiſtoriſches enthalte, bald daß es keine reine und vollſtändige Vernunftreligion enthalte, nunmehr zu einer ſolchen vervollkommnet und als ſolche vorgetragen werden müſſe, bald rechneten ſie mehr, bald weniger zu ſeiner Vernunftmäßigkeit in ſeiner urſprünglichen Beſchaffenheit.

Es iſt allerdings etwas ungemein Merkwürdiges, Außerordentliches und ſchwer zu Erklärendes, daß jetzt der Rationalismus unter Chriſten ein ſo großes Uebergewicht und eine ſo weite Ausbreitung gewann. Seit vielen Jahrhunderten hatte der chriſtliche Supernaturalismus, jedoch faſt im-

mer und überall in Verbindung mit etwas Rationalem geherrscht, jetzt wurde ein lebhaftes und fortdaurendes Bestreben rege, das Uebernatürliche zu bestreiten und aus dem Christenthum wegzuschaffen. Manche griffen die Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion, die seit so vielen Jahrhunderten aufs tiefste verehrt worden war, und unermeßliche Wirkungen hervorgebracht hatte, überhaupt an und veranlaßten dadurch andere, wo nicht immer ihren Supernaturalismus, doch ihren Rationalismus zu vertheidigen und zu retten.

Solche wichtige, in ihren Folgen noch unübersehbare Begebenheiten, wie diese, aus ihren Ursachen vollständig, befriedigend und sicher zu erklären, ist nicht leicht möglich. Leicht geschieht es, daß man hier Wirkung für Ursache, und diese für jene nimmt, und daß man etwas aus Ursachen ableiten will, die doch zu andern Zeiten auch, auch wohl noch in höherem Grade da waren, ohne dieselben Wirkungen hervorzubringen, die jetzt eintraten. So glaubt man es oft vorzüglich aus den Fortschritten der Kritik und Exegese der Bibel erklären zu können, daß die rationalistische Ansicht des Christenthums eine solche Oberhand gewann, ohne zu bedenken, daß vielleicht diese Ansicht vorherging und erst auf eine solche Beurtheilung und Erklärung der biblischen Bücher leitete. So glaubt man oft genug gesagt zu haben, wenn man sich auf die Fortschritte der Auf-

namentlich daß er sich für den Jüdischen Messias ausgegeben habe, welcher er, wie er wohl gewußt, nicht gewesen sei. Die Apostel sind nach seiner Meinung in den wichtigsten Lehren von einander abgewichen. Chubb fand in der Bibel viel Unsittliches und Gottloses, und machte ihr zum Vorwurfe, daß sie viel Böses, Streitigkeiten ohne Zahl, Trennungen, Verfolgungen, Kriege, Irthümer hervorgebracht habe. Die Aechtheit und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien erschüttert er auf alle Weise und behauptet, daß keine wahre, unverfälschte Geschichte Jesu aufbewahrt worden sei. Er kann keine Regel entdecken, nach welcher die Göttlichkeit der sogenannten Offenbarungen geprüft und ausgemacht werden soll. Der Hauptinhalt der Lehre Jesu scheint ihm darin bestanden zu haben, daß der Mensch nur durch Befolgung des Naturgesetzes Gott wohlgefällig werden könne, daß er, wenn er nach Uebertretung desselben sich bessere, auf Gottes Gnade vertrauen könne und daß es einen künftigen Stand der Vergeltung gebe. An seiner Moral findet er jedoch Manches zu tadeln. Das Gebot der Feindesliebe und der geduldigen Ertragung des Unrechts hält er über die Kräfte der menschlichen Natur erhaben, das Verbot des Eids für sittlich-schädlich, weil er doch mehr Vertrauen unter die Menschen bringe ꝛc. Den Aposteln schrieb er viele aus dem Judenthum herstammende Irthümer zu. Hume hielt zwar Wunder

falsch von ihnen verstanden werden und viele an Jesu nicht erfüllt worden seyen. Tindal und Morgan waren eigentlich schon christliche Rationalisten. Jener suchte in einer besonderen Schrift zu beweisen, daß das Christenthum so alt, als die Welt und eine neue Bekanntmachung der natürlichen Religion sei. Dieser legte er die höchsten Lobsprüche bei, erklärte sie für vollkommen zureichend und die Vernunft für die Richterin über jede Offenbarung. Zwischen der wahren natürlichen und der wahren geoffenbarten Religion erkannte er keinen Unterschied des Inhalts, sondern nur der Art der Bekanntmachung an. Von dem Christenthum, als Vernunftreligion sprach er mit Ehrerbietung, griff es aber an, sofern es mehr seyn wolle, oder für mehr ausgegeben werde. Die Bibel hielt er für äußerst dunkel und für ein unzweckmäßiges Mittel, die wahre Religion unter den Menschen auszubreiten und zu erhalten. Morgan schrieb dem Evangelium selbst das Verdienst zu, die reinste Naturreligion zuerst an das Licht gebracht zu haben. Er nennt es Offenbarung, sofern es damals neue, vorher unbekannte Lehren bekannt gemacht habe. Alle seine Lehren aber leitete er nur aus der entwickelten und ausgebildeten Vernunft und Natur ab. Er nahm daher nur innere, keine äußere Beweise für seine Wahrheit an. An Christus tadelte er doch Einiges,

heraus. Sie zeigte sich darin als Rationalistin und wollte zugleich ihre Verehrung gegen das Christenthum ausdrücken. Sie setzte das Wesen der Religion, auch der christlichen, darin, nicht Gott eine Ehre anzuthun, sondern tugendhaft zu leben, Tugend und Glückseeligkeit bei andern Menschen zu befördern, und an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit zu glauben. Die Quelle der wahren Religion suchte sie in der Vernunft und dem Gewissen des Menschen, nicht in äußeren Erfahrungen, Zeugnissen und Offenbarungen. In der Bibel fand sie zwar Manches Widersprechende und Ungereimte, aber auch sehr viel Ehrwürdiges und hielt dafür, daß sie mit Nutzen zur Erziehung des großen Haufens gebraucht werden könne. Voltaire war mit Haß gegen Bibel und Christenthum erfüllt und machte keinen Unterschied zwischen diesem und dem Katholicismus. Die Juden waren ihm das verächtlichste und abscheulichste Volk auf der Erde; von Christus sagte er daher: er könne an einen Juden nicht glauben, noch ihm gehorchen. Er fand in dem Christenthum selbst viel Böses und die Quelle vieler Uebel, und was er noch Gutes an seiner Moral entdeckte, traf er zum wenigsten eben so wohl bei den Stoikern und Epikurdern, bei Cicero, bei den Indiern und Sinesen an. Die in den Evangelien enthaltene Geschichte Jesu macht er zweifelhaft und verdächtig. Da er übrigens doch einsieht, daß

das Christenthum nicht ganz abgeschafft werden kann, so macht er in seiner Schrift: Evangelium des Tags den Vorschlag, aus der Moral Jesu Alles beizubehalten und öffentlich zu lehren, was der allgemeinen Vernunft aller großen Philosophen des Alterthums, aller Zeiten und Gegenden, welche das ewige Band aller Gesellschaften seyn muß, gemäß ist. Mitten in einem Zeitalter des Unglaubens nicht nur an das Christenthum, sondern an die Religion überhaupt trat Rousseau als Vertheidiger beider auf. Nichts schien ihm größer, heiliger und göttlicher, als der Beruf eines Jesus. Diesem Berufe wollte er sich nähern und fand dazu einen Wink in der ihn umgebenden ungläubigen und unsittlichen Welt. Er gesteht, daß die Majestät der h. Schrift ihn in Erstaunen setze, daß die Heiligkeit und Einfalt des Evangeliums zu seinem Herzen rede, daß man so nicht erdichte, wie die Geschichte Jesu daselbst dargestellt sei, daß die Bücher des N. T. in Beziehung auf Religion und Moral weit über die der Philosophen erhaben, und eben so wenig bloße Werke von Menschen seyn können, als Jesus ein bloßer Mensch, daß er weit über einen Sokrates stehe. Dabei aber läßt er den unmittelbaren göttlichen Ursprung des Evangeliums dahingestellt seyn, bestreitet eigentliche Wunder desselben und findet doch auch manches

Unglaubliche und Vernunftwidrige darin. Uebrigens will er das Chriſtenthum, als öffentliche religiöſe und ſittliche Anſtalt erhalten wiſſen und kennt nichts, was an ſeine Stelle tteten und ſie ausfüllen könnte.

Der große Einfluß der Engliſchen und beſonders der Franzöſiſchen Literatur in Deutſchland zeigte ſich auch in dieſem Stücke. Die letzte gewann ihn in dieſer Beziehung vornehmlich durch Friedrich II. von Preußen. Er las die Schriften der neuen Franzöſiſchen Philoſophen mit großem Eifer und Wohlgefallen, zog einige an ſeinen Hof, oder ließ ſich in Correſpondenz mit ihnen ein. Von der Moral des Chriſtenthums ſprach er in ſeinen Schriften mit Achtung und fand, daß ſie im Weſentlichen die ſtoiſche ſei, ſonſt aber vom Inhalte deſſelben, von allen eingeführten Kirchen, ihren Lehren und Gebräuchen mit Verachtung und Spott. Die Größe und der Ruhm dieſes Königs gab ſeiner Behandlung des Chriſtenthums viel Gewicht und Einfluß, um ſo mehr, da er zugleich eine uneingeſchränkte Freiheit, über Religion und Theologie zu ſchreiben und drucken zu laſſen, zugeſtand. Die eingeführten Lehrbegriffe wurden häufig in Schriften beſtritten und viele theologiſche Schriftſteller waren froh, nur noch den chriſtlichen Rationalismus retten zu können. Die Einwirkung auf andere deutſche Staaten blieb nicht aus. Den anderswo verfolgten

Edelmann nahm Friedrich in seinem Reiche auf. Dieser bekannte sich zum Pantheismus, erklärte alle Wunder für unmöglich, weil sie wider die Natur streiten, welche die überall gegenwärtige und unveränderlich handelnde Kraft Gottes sei, der niemand widerstreben könne. Er bestritt die Aechtheit und Integrität der biblischen Bücher und behauptete, daß sie gar nicht in der Absicht geschrieben worden seyen, beständige Regel des Glaubens und Lebens zu seyn. Jesum gab er für einen bloßen Menschen aus, der mit Tugenden geschmückt und mit außerordentlichen Kenntnissen, besonders geheimer Naturkräfte, ausgerüstet gewesen sei. Reimarus, der Verfasser der sogenannten Wolfenbüttler Fragmente, griff sogar den Character Jesu an, und beschuldigte ihn rebellischer, herrschsüchtiger, politischer Absichten. Er wollte beweisen, daß Jesus nicht von den Todten auferstanden sei. Uebrigens gestand er zu, daß Jesus eine vortreffliche, vernünftige Moral und Religion gelehrt habe, behauptete aber zugleich, daß er sie selbst nicht strenge gehalten habe, daß sein Hauptzweck nicht dahin gegangen sei, sie einzuführen, sondern daß sie ihm nur zum Mittel und Deckmantel politischer Absichten dienen sollte. Nachher kamen in Deutschland noch Schriften genug heraus, worin man Jesum seine Wunder durch geheime Künste und Täuschungen bewirken ließ, alle

Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Religion entkräftete, ihn entweder als einen Betrüger oder einen sich selbst täuschenden Schwärmer darstellte, alles Mögliche wider die christliche Moral zusammentrug, sogar auf die Abschaffung des christlichen Gottesdiensts antrug. Unter diesen Schriftstellern waren selbst Theologen und Prediger. Was konnte die Folge seyn, als daß die, welche noch etwas auf das Christenthum hielten, es als reinen Rationalismus darstellten, andere aber es zu verdrängen und eine reine Vernunftreligion, ganz unabhängig und abgesondert vom Christenthum einzuführen strebten?

Die sich immer mehr erweiternde und vervollkommnende Kenntniß der Geschichte der Religionen war hier gleichfalls von großem Einflusse. Sie führte auf die Vergleichung derselben mit der christlichen, und dieß gab oft Resultate, die dem Rationalismus günstig waren. Schon früher besaßen manche Gelehrte keine geringe Kenntniß derselben, wandten sie aber in Beziehung auf das Christenthum zu andern Zwecken an. So verglichen Steuchus von Eugubio in seiner Perpetuität des Glaubens, und Huet in seiner Schrift: Von der Eintracht der Vernunft und des Glaubens, das Christenthum mit den heidnischen Religionen, Philosophieen und Theologieen, und fanden, daß diese, wiewohl oft in andern Gestalten, Graden und Verbindungen,

das Meiſte enthalten, was auch in jenem vorkomme. Sie wollten damit dem Chriſtenthum nicht zu nahe treten, ſondern nur zeigen, daß chriſtliche Vorſtellungen, Lehren, Erzählungen, die man als ſtreitend mit der menſchlichen Natur und Vernunft darſtelle, es nicht ſeyn können, weil ſie in ſo vielen andern Religionen und Lehrbegriffen gleichfalls vorkommen, und daß dieſe zum Theil aus der Bibel hergenommen worden und ſo viel Glauben gefunden haben. Später aber wurde dieſer Umſtand gerade zum Nachtheil des Chriſtenthums gebraucht. Man ſchloß daraus, daß das Chriſtenthum eben ſo, wie andere Religionen, voll von Irthum und Aberglauben ſey, und daß man keinen Grund habe, das in ihm für wahr zu halten, was man in andern Religionen für falſch erkläre. Wenn man aber auch, was in unſeren Zeiten von Manchen geſchieht, in dieſen gemeinſchaftlichen Vorſtellungen wahre religiöſe Ideen und Lehren findet, ſo wird dadurch das Chriſtenthum andern Religionen nur gleichgeſtellt und ſinkt von der Höhe herunter, auf welche es ſich ſelbſt ſetzt. In Frankreich fingen die neueren Angriffe auf die chriſtliche Religion mit Vergleichungen zwiſchen Jeſus und ſeiner Lehre und zwiſchen andern Religionsſtiftern und ihren Lehrern, z. E. zwiſchen Confucius und ſeiner Religion und zwiſchen der chriſtlichen und ihrem Stifter, zum Nachtheile der letzten, an. Später erforſchte man

in dieſem und andern Ländern die Beſchaffenheit der Religionen, Mythologieen und Gottesdienſte mit immer mehr Kritik, Gelehrſamkeit und Geiſt. Reiſen und ihre Beſchreibungen, Miſſionen, Schiffahrt, Kriege machten mit den Religionen, auch mit neuen, immer bekannter. Da man in ihnen ſo viel Aehnliches oder Gleiches mit dem Chriſtenthum fand, ſo ſchloß man, daß es auch in dieſem keinen unmittelbaren göttlichen Urſprung haben könne. Es gehörten dahin ſelbſt gewiſſe Lehren, die man bisher zu den eigenthümlichſten Myſterien des Chriſtenthums gerechnet hatte. Deſto geneigter wurde man, dieſem keinen übernatürlichen Urſprung zuzuſchreiben und nur noch das Allgemeine und Gemeinſchaftliche mit andern Religionen und theologiſchen Lehrbegriffen aus demſelben beizubehalten.

Die Fortſchritte in den Naturwiſſenſchaften, die neuen Entdeckungen in denſelben, die weitere Verbreitung der Naturkenntniſſe unter Leuten von allen Ständen, haben allerdings auch den Rationalismus in Beziehung auf das Chriſtenthum gefördert. Auch die bibliſchen Wunder wurden immer mehr auf Kräfte und Geſetze der Natur zurückgeführt und wo dieß nicht möglich war, wurde angenommen, daß doch ſolche wirkſam dabei geweſen ſeyn müßten oder die Erzählung nicht oder nicht ganz wahr ſei.

Durch diese Ansichten und Grundsätze änderte sich auch die Erklärung und Kritik der h. Schrift. Man kam von der Meinung zurück, daß sie nach andern Regeln ausgelegt werden müsse, als andere alte Bücher, daß sie nur lauter Wahrheiten enthalte, in sich harmonisch sei, einen tiefern und mehrfachen Sinn habe. Man wurde mit den Sprachen, Verfassungen, Gesetzen, Sitten, Denkarten, der Geschichte, der natürlichen Beschaffenheit des Orients bekannter und wandte diese Kenntnisse zur Erklärung der Bibel an, wo dann manches in einem ganz andern Lichte erschien, als vorher. Man schritt auch in der Kritik, Erklärung und Anwendung der Schriften der griechischen und römischen Classiker weiter fort. Man gebrauchte sie nicht mehr bloß zur Erlernung der griechischen und römischen Sprache, man stellte Forschungen über den Ursprung, die Veranlassung, den Zweck, Geist, Werth und Inhalt dieser Bücher an und verfuhr eben so mit den heiligen Schriften. Man drang nicht nur auf die strenge grammatische, sondern auch auf die historische Auslegung der Bibel. Es sollte also dabei auf alle geschichtliche Umstände, welche die Verfasser und ersten Leser derselben betreffen, auf die Geschichte und Beschaffenheit der Zeiten und Gegenden, wo sie geschrieben worden, Rücksicht genommen werden, man sollte sich in die Lagen und Verhältnisse dieser Schriftsteller versetzen und be-

stimmen, was ihre Schriften für ihre ersten Leser für einen Sinn haben mußten, also sie nicht als solche behandeln, die an die Menschheit gerichtet und auch für uns bestimmt gewesen seyen, man sollte bei der Erklärung die damaligen Denkarten, Vorstellungen, Bedürfnisse, Sitten in Betracht ziehen. Man kam auch darauf, daß Jesus und die Apostel sich in ihren Vorträgen und Schriften nach Jüdischen Meinungen und Vorurtheilen accommodirt, also Manches nicht im Ernste, nicht als Theil ihrer Lehre, sondern nur, um sich nach den Juden zu richten und bei ihnen Eingang zu finden, vorgetragen hätten. So konnte man viele Lehren aus dem Christenthum wegschaffen, die bisher für wesentlich in demselben gehalten worden waren und es dem Rationalismus näher bringen. Dazu kamen die Bemühungen, den Ursprung, das Alter, die Aechtheit, die Integrität, das Verhältniß dieser Bücher zu einander, den Gehalt und Werth derselben durch die höhere Kritik zu untersuchen. Da fanden dann viele, daß ein großer Theil dieser Bücher unächt, unterschoben, verfälscht, voll von Mythen und falschen Sagen sei, daß die Evangelien nicht von den Männern herrühren, deren Namen sie tragen oder daß diese nur wenig Antheil an ihrem Inhalte hätten, daß auch mehrere Episteln unächt seyen, daß sich kein übereinstimmender christlicher Lehrbegriff im N. T. finde, daß Jesus selbst in den verschiedenen Evangelien, in Ansehung seiner Person und

Lehre, verschieden dargestellt werde, daß auch die Apostel abweichende und sich widersprechende Ansichten und Begriffe vom Christenthum gehabt und es nie in seiner ganzen Reinheit gefaßt hätten. So schien selbst die Bibel aufzuhören, eine sichere Erkenntnißquelle desselben zu seyn. So gewann der Rationalismus immer mehr Raum.

Nun wurde auch die Kirchengeschichte freier, unabhängiger von den eingeführten Lehrbegriffen, nach andern Zwecken und Gesichtspuncten behandelt. Man forschte besonders dem Ursprunge der supernaturalistischen Dogmen nach und fand ihn oft nicht in der h. Schrift, nicht in der Wahrheit, sondern in Streitigkeiten, Rechthaberei, Leidenschaften, Irthümern und beschränkten Kenntnissen. Man nahm sich der Ketzer an und ließ ihnen oft mehr als Gerechtigkeit wiederfahren.

Welchen Einfluß die verschiedenen philosophischen Systeme in diesem Zeitraume auf die Beförderung des Rationalismus überhaupt und seine verschiedenen Gattungen gehabt haben, habe ich bereits in dieser Geschichte gezeigt. Man kann von selbst vermuthen, wie dieser Einfluß insbesondere in Beziehung auf das Christenthum beschaffen war. Es wird aber auch jetzt an Beispielen nachgewiesen werden.

In England näherten sich die sogenannten Latitudinarier wenigstens dem Rationalismus. Sie legten den schärferen, engeren, genaueren Be-

ſtimmungen der chriſtlichen Dogmen mehr Schaden als Nutzen bei; ſie wollten, daß man mehr bei dem Allgemeinen ſtehen bleibe. Sie ſuchten den alten Lehrbegriff auf eine ſanfte und beſcheidene Art zu reinigen und zu vereinfachen, das Weſentliche und Urſprüngliche des Chriſtenthums vom Unweſentlichen und ſpäteren Zuſätzen zu reinigen, Vernunft und Offenbarung in Harmonie zu bringen. Sie wurden dazu vornehmlich durch die Angriffe der Deiſten veranlaßt. Burnet in ſeiner Schrift von dem Glauben und den Pflichten der Chriſten, ſagt, daß die Philoſophen unter den Heiden eben das geweſen ſeyen, was die Propheten unter den Juden und erkennt auch im roheſten Heidenthum noch Spuren der reinen Naturreligion. Für chriſtliche Fundamentallehren erklärte er nur diejenigen, die in den alten Symbolis enthalten ſeyen, womit er ſich übrigens doch zum Supernaturalismus bekannte. Von der andern Seite ſprach er den Sacramenten alle übernatürliche Kraft und geheimnißvolle Bedeutung ab und ließ ſie nur als kirchliche Vereinigungsmittel und Sinnbilder gelten. Die Lehren von der Erbſünde, Genugthuung, Gnadenwahl ꝛc. hält er nur für Nebenlehren. Die von der Rechtfertigung durch den Glauben allein nennt er ein gottloſes Dogma. Es iſt der Mühe werth, das Urtheil eines proteſtantiſchen deutſchen Theologen über ihn anzuführen.

Man wird nicht irren — so urtheilt Buddeus *) — wenn man von Burnet sagt, daß er vom Naturalismus nicht entfernt gewesen sei. Ohnerachtet er die göttliche Autorität der h. Schrift anerkennt und die Wahrheit der christlichen Religion darthut, so zeigt er doch nur, daß diese mit der Vernunft übereinstimme und schreibt der natürlichen Religion mehr, der geoffenbarten aber weniger zu, als sich gebührt. Er läßt einen Abel, Enoch, Noa, Abraham, Hiob schon durch die Beobachtung des Naturgesetzes Gott wohlgefällig und seelig werden, also auch ohne Glauben an den Messias. Er unterscheidet die natürliche Religion von der statutarischen, rechnet zu dieser die jüdische und christliche, findet Gemeinschaftliches zwischen der natürlichen und statutarischen, in der letzten aber auch Eigenthümliches, nennt diese den Körper, jene aber die Seele. Er sagt, daß in der statutarischen der natürliche Theil immer der höhere und gebietende sei, wenn sie in Streit kommen. Er nennt das Mosaische Gesetz den ersten Grad, um das menschliche Geschlecht zu reformiren, und die erste Maschine, um die Abgötterei wegzuräumen, und darunter scheint zu liegen, daß das Christenthum der zweite Grad zu diesem Zwecke

*) Isag. hist. theol. Addend. et supplend. p. 172 — 180.

sei. Er sagt von dem Christenthum, daß es den Zweck gehabt habe, die Menschen vom Heidenthum und der Last der Jüdischen Cärimonieen zu befreien und zu einer höheren Vollkommenheit emporzuheben, und zwar durch hellere Begriffe von göttlichen Dingen und dem künftigen Leben, durch eine geistigere Gottesverehrung und durch edlere Anstalten zur Tugend, durch Forderung der Reinheit des Herzens, der Aehnlichkeit mit Gott und der Theilnehmung an seiner Natur ꝛc. Der Erlösung durch den Tod Jesu wird gar nicht gedacht. Jesus wird nur als Lehrer und Gesetzgeber beschrieben. Der Gottheit Jesu wird kaum gedacht, ja sie wird nicht undeutlich bestritten." Whitby bestritt die Lehren von der Erbsünde und der Zurechnung des Sündenfalls, Taylor die von einer durch den Tod Jesu geleisteten stellvertretenden Genugthuung. Clarke wollte durch den Arianismus die Dreieinigkeitslehre von den Einwürfen der Deisten befreien. Farmer suchte zu zeigen, daß die Dämonischen des N. T. kranke Leute und nicht von Dämonen besessen gewesen seyen.

Am meisten Fortschritte aber machte der Rationalismus in Rücksicht auf das Christenthum in Deutschland. Hier wurzelte er sich am tiefsten ein und durchdrang alle theologische Wissenschaften. Hier wirkten die vorher im Allgemeinen angeführten Ursachen am stärksten, hier traten die auch

ſchon gedachten Erfolge am meiſten ein. Es würde für dieſe Geſchichte zu weitläuftig ſeyn, dieß durch alle theologiſche Wiſſenſchaften und die einzelnen dahin gehörigen Schriften zu verfolgen, dieß würde ſelbſt wieder eine ausführliche Geſchichte erfordern. Ich beſchränke mich alſo auf die Hauptſache und einige beſondere Schriften, die ausdrücklich über das Chriſtenthum in ſeiner Beziehung auf den Rationalismus geſchrieben ſind.

Wilh. Abr. Teller lieferte ein Lehrbuch des chriſtlichen Glaubens, worin er die alte Dogmatik einer Kritik unterwarf und zu zeigen ſuchte, daß manche weſentliche Grundlehren derſelben der h. Schrift und Vernunft widerſprechen. Später ſtellte er in einer Schrift etwas als Religion der Vollkommenen dar, was vollkommener als das urſprüngliche, im N. T. enthaltene Chriſtenthum ſei. Eckermann behauptete in ſeiner Dogmatik, daß die ganze Lehre Jeſu nichts anders ſei, als eine populäre Anweiſung zur ächten moraliſchen und vernünftigen Gottesverehrung und ſuchte zu erweiſen, daß alles Uebrige, was ſonſt noch im N. T. vorkomme und zum Chriſtenthum gerechnet zu werden ſcheine, nur zur Accomodation oder Geſchichte gehöre oder ſchon ſpäterer Zuſatz zu dieſer Religion ſei, daß die reine Lehre Jeſu bloß aus ſeinen Reden in den Evangelien geſchöpft werden müſſe, daß in den Briefen der Apoſtel ſich ſchon manche fremde Zuſätze zu

derſelben und deutliche Spuren von Mißverſtändniſſen und Irthümern finden, daß ſelbſt bei unſern kanoniſchen Evangelien zwar Nachrichten von ihren angeblichen Verfaſſern zum Grunde liegen, die aber mit vielen fremdartigen Zuſätzen vermiſcht ſeyen, daß die Zuſammenſtellung und Einkleidung dieſer Nachrichten nicht von Mathäus, Marcus, Lucas und Johannes, ſondern von unbekannten Männern am Ende des erſten oder Anfange des zweiten Jahrhunderts herrühre. Ohngefähr nach denſelbigen Grundſätzen ſchrieb Henke Grundlinien des chriſtlichen Glaubens, er klagte über Chriſtolatrie, Bibliolatrie und Onomatolatrie als die immer noch vornehmſten Hinderniſſe der großen wohlthätigen Revolution in der Religion. In der Kirchengeſchichte fand er, daß Chriſtenthum und Kirche in der Geſchichte aller Jahrhunderte beinahe am wenigſten als das erſcheinen, was ſie nach ihrer urſprünglichen Anlage und nach richtigeren Vorſtellungen von ihrem Werthe und Zwecke ſeyn ſollten und daß dieſe erſt im 18. Jahrhundert von Einzelnen rein erkannt worden ſeyen. Nach Wegſcheider iſt zwar der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung für unzählige Menſchen unvermeidlich und der Glauben an dieſelbe für ſie nützlich, keineswegs aber iſt eine ſolche Offenbarung nothwendig, und der Supernaturalismus kann mit dem Fortſchritte der hiſtoriſchen, phyſiſchen und philoſophiſchen Wiſſenſchaften

nicht bestehen, die Erkenntniß der übernatürlichen Offenbarung übersteigt die menschlichen Erkenntnißkräfte, eine solche Offenbarung streitet mit Gottes Allmacht, Weisheit und Güte und ihre Wahrheit müßte doch wiederum nur durch Vernunft erkannt werden. Der Rationalismus, welcher der Vernunft das höchste Ansehen in der Religion zuschreibt, steht höher. Nur die natürliche Offenbarung kann vertheidiget werden, welche theils eine allgemeine und ordentliche, theils eine besondere und außerordentliche ist. Derjenige, welcher eine von der letzten Art verkündiget, voll heiligen Eifers ist und von der göttlichen Vorsehung ungewöhnlich unterstützt wird, kann sich der eigenen Thätigkeit seines Geistes nicht bewußt seyn und daher sich überreden, daß er göttlich inspirirt sei, und sich durch diese Ueberzeugung zu gewissen außerordentlichen Thaten fähig fühlen. Alle eigentliche Wunder und Mysterien aber und die Erzählungen von ihnen müssen auf natürliche Gründe und die wahre Beschaffenheit der menschlichen Erkenntniß zurückgeführt werden. Supernaturalismus und Rationalismus sind sich entgegengesetzt und können, wenn sie consequent bleiben, nicht vereiniget werden. Die christliche Religion ist durch eine besondere göttliche Vorsehung den Menschen bekannt gemacht worden und verdient göttlich zu heißen, sie kommt der Idee der wahren Religion am nächsten, übrigens wurde sie nach dem besonderen Ge-

nius der Zeit, dem ſie zuerſt mitgetheilt wurde und nach Jüdiſchen Meinungen eingerichtet, mit Mythen und Traditionen vermiſcht. Jeſus und die Apoſtel haben ſich in ihrem Unterrichte, in der Materie und Form, und negativ gewiß accommodirt. Daß Jeſus ſich auch poſitiv, nach Irthümern, accomodirt habe, davon finden ſich im N. T. keine ſichere Spuren. Sollte er es doch gethan haben, ſo müßte man annehmen, daß er nicht in allen Stücken über die Einſicht ſeiner Zeitgenoſſen erhaben geweſen ſei und daß dieſe Dinge zu dem, was er nicht wußte, gehörten (wie er denn ſelbſt geſteht, daß er Einiges nicht wiſſe) und daß Gott die richtigere Erkenntniß der Nachwelt überlaſſen wollte. Das Chriſtenthum iſt nicht nur ſubjectiv, ſondern auch objectiv perfektibel, es wurde zuerſt für rohe Menſchen vorgetragen, es iſt nicht abſolut vollkommen ꝛc. Wunder im bibliſchen Sinne ſind nur außerordentliche Begebenheiten, welche bei den Zuſchauern Verwunderung erregen und ſie zum Glauben an den Lehrer einer neuen Religion einladen. Im ſtrengeren Sinne aber ſtreiten ſie mit Gottes Vollkommenheit und mit der Einrichtung des menſchlichen Geiſts, der an gewiſſe Geſetze der Erfahrung nothwendig gebunden iſt und keine ſichere Merkmale einer übernatürlichen Wirkung erkennen kann. Je ungebildeter und aberglaubiſcher ein Volk iſt, deſto mehr glaubt es an Wunder. Die Zeugen ſind nie ganz

glaubwürdig, sie mischen ihr eigenes Urtheil oft in die Erzählung ein, führen Traditionen und Mythen an und stellen oft natürliche Begebenheiten als Wunder dar. Der Glauben an eigentliche Wunder ist der Tugend schädlich und verletzt selbst die Heiligkeit des Moralgesetzes. Jesus selbst tadelt die Wundersucht der Juden. Auch den Dämonen werden im N. T. Wunder zugeschrieben. Die Verfasser der biblischen Büche selbst behaupten oft, daß Wunder nichts für die Wahrheit einer Lehre beweisen ꝛc. Eben so wenig beweisen Weissagungen. Eine Vorhersagung, welche das unvermeidliche Schicksal eines Menschen oder Volks ankündiget, nährt den Fatalismus, hebt die menschliche Freiheit auf und streitet mit Gottes Vollkommenheit. Eigentliche unzweifelhafte und klare Weissagungen findet man in der ganzen Bibel nicht; viele sind unerfüllt geblieben, einige sind erst nach den Begebenheiten ausgesprochen oder aufgezeichnet und ihnen gemäß eingerichtet worden. Jesus hat aus Accommodation gewisse Weissagungen auf sich angewandt. Schon die Jünger Jesu haben seine Person zu hoch erhoben, so daß seine Lehre, wider seinen Willen, größentheils in eine Lehre von ihm verwandelt wurde. Jesus erscheint als bloßer Mensch, wenn man seine Geschichte von aller mythischen Hülle und poetischer Ausschmückung entkleidet. Dahin gehört die Erzählung von seiner übernatürlichen Empfängniß und Geburt. Die Lehre

von ihm als Gottmenſchen hat nicht nur keinen moraliſchen Nutzen, ſondern ſchadet auch der Kraft ſeines uns zur Nachahmung vorgeſtellten Beiſpiels und widerſpricht der Vernunft. Die Keime der Lehre von dem Verſöhnungstode Jeſu liegen zwar in gewiſſen Stellen des N. T. man findet aber daſelbſt auch andere Formeln, welche davon ſehr verſchieden ſind und mit ihr ſtreiten, namentlich, daß die Gnade Gottes und Sündenvergebung durch Verſöhnlichkeit, Gebet und Glauben an Jeſum erlangt werde, daß Chriſtus ſelbſt Sünden vergebe und auch ſeinen Apoſteln die Macht dazu ertheilt habe, daß die Sündenvergebung von der Auferſtehung Jeſu abhänge ꝛc. Man findet auch hier mehrere verſchiedene Lehrtypen, unter welchen derjenige den Vorzug verdient, daß Gott den Menſchen wegen ihrer Beſſerung Sünden vergebe. Von den Todten iſt Jeſus nicht auferſtanden, man muß auch dieſe Begebenheit natürlich erklären, er war nicht todt; man muß auch hier das Urtheil und die Erzählung der Zeugen von der Sache ſelbſt unterſcheiden. Er verheißt zwar den Menſchen eine Auferweckung von den Todten, aber da hat er ſich entweder nach Jüdiſchen Meinungen gerichtet oder ſeine Jünger haben ihm ihre eigene Meinung vom Meßias beigelegt.

Der Verfaſſer der Briefe über den Rationalismus betrachtet Jeſum als eine reinmenſchliche Erſcheinung, bei deren Erklärung man

keine übernatürliche Causalität bedarf, als ein Product seines Volks und Zeitalters, aber von keinem Sterblichen an Weisheit, Tugend und Religiösität übertroffen. Er findet zwar seinen Ursprung, seine Bildung und Schicksale in ein ihm jetzt noch unerklärliches Dunkel gehüllt, aber auch die alten Schriften darüber, so sehr im Geiste der damaligen Welt, so unbestimmt und rhapsodisch abgefaßt, daß er sie nicht für eigentliche historische Wahrheit halten könnte. Er ist fest überzeugt, daß der Ursprung Jesu eben so natürlich war, wie anderer Menschen und verweißt die davon abweichenden Nachrichten jener Schriften in das Gebiet der Sagen und Mythen, wie sie auch von andern Heroen aufkamen, er kann sich von einem übernatürlichen Ursprunge eines Menschen gar keinen Begriff machen. Er leugnet nicht, daß den im N. T. von ihm erzählten Begebenheiten Wahrheit zum Grunde liege, kann sich aber nicht auf den Standpunct der Erzähler stellen, welche sie als eigentliche Wunder darstellen. Er kann wohl einige derselben natürlich erklären, legt aber solchen Erklärungen keinen weitern Werth bei, und läßt lieber solche Thatsachen auf sich beruhen. Seine Auferstehung hält er für wahr und kann sich nur daraus das Daseyn und die Fortdauer der christlichen Kirche erklären. Aber wie seine Wiederbelebung vor sich gieng, weiß er nicht. Trug von Seiten seiner Freunde nimmt er dabei nicht an, weil sie sonst die wohlthätige Wirkung,

die ſie auf ſeine Freunde hatte, nicht hätte hervorbringen können. Das Wahrſcheinlichſte iſt ihm, daß Gott dieſe Belebung mittelbar veranſtaltete. Was an der Himmelfart Jeſu, die nur von entfernteren Freunden, nicht aber von ſeinen Vertrauten erzählt wird, hiſtoriſch oder mythiſch ſeyn möge, kann er nicht angeben. Es wundert ihn nicht, wenn ſeine Freunde mit der tiefſten Ehrerbietung von ihm ſprechen, ſein Daſeyn, Lehren und Wirken unmittelbar auf Gott zurückführen, ihn ſelbſt einen Sohn Gottes nennen, ihm die höchſte Würde nach Gott beilegen, ihm als dem Könige der ganzen ſittlichen Welt huldigen und den weiteſten, über Zeit und Ewigkeit ausgedehnten, Einfluß über die Schickſale ſeiner Anhänger zuſchreiben. Er aber glaubt, daß es ihm erlaubt ſei, den Gehalt dieſer Ausdrücke nach der individuellen Anſicht jener Männer zu prüfen und auszumitteln, in wie weit er ſelbſt, nach Maaßgabe ſeiner vernünftigen Einſicht, ihrem Urtheile beitreten könne. Er hält es für zweifelhaft, was dieſe Männer, wenn ſie Jeſum ſelbſt in ſolchen Ausdrücken von ſich ſprechen laſſen, ihm von ihrer eigenen Anſicht unterlegen. Er ſelbſt hält ſich aber lieber an die Aeußerungen, wo ſich Jeſus einen Menſchenſohn nennt, weil dieſe Bezeichnung in ſeine Begriffsweiſe am beſten paßt, und nimmt jede andere, auf ein unerklärliches Verhältniß ſeines Weſens zu Gott hindeutende, für ein Product dama-

liger Sprache und Denkart. Von dem Zwecke Jesu leuchtet ihm so viel ein, daß er die religiöse Einsicht und die bloß auf Beförderung reiner Sittlichkeit abzweckende Weisheit, die er in der Tiefe seines Geistes und durch das Studium der Schriften des A. T. gefunden hatte, zu einem Gemeingute der Menschheit zu machen wünschte und dazu auch durch Ausbildung seiner Apostel den Grund legte. — In seinen Lehren unterscheidet er aber Hauptlehren und Hülfslehren, Materielles und Formelles, Allgemeingültiges und Zeit- und Ortgemässes und rechnet zu denen der ersten Art nur solche, welche seine eigene Vernunft zur Gründung eines zu ächter Sittlichkeit führenden Lehrbegriffs der Religion nöthig hat. Er findet zwar nicht, daß beiderlei Lehren im N. T. geschieden sind, erkennt aber doch in der Erhaltung dieser Urkunden bis auf unsere Zeit eine Veranstaltung der Vorsehung, weil in denselben die Grundlehren der Vernunftreligion liegen und sie den menschlichen Geist darinn sicher geleitet haben und immer leiten können. Die christliche Kirche betrachtet er als einen der deutlichsten Beweise der göttlichen Vorsehung. In der Geschichte Jesu und seinem Beispiele sieht er ein unersetzliches Mittel, seine Lehren auch noch jetzt für den gemeinsten Verstand anschaulich, faßlich und interessant zu machen. Er verehrt die Bibel überhaupt als den köstlichsten Schatz religiöser Wahrheiten, aus welchen man ein wissen-

schaftliches Ganzes der Vernunftreligion bilden kann. Wie nun alles dieß weiter ausgeführt und vertheidiget wird, dieß zu zeigen, ist hier kein Raum, noch auch nöthig, da man es theils von selbst, theils aus dem vielfältig in dieser Geschichte Vorgekommenen abnehmen kann. Eine besondere Anführung aber verdient es, wie dieser Rationalismus hier wider die mit ihm verbundenen Schwierigkeiten vertheidiget wird. Die Schwierigkeiten selbst und ihre Lösung sollen jetzt einander gegenüber gestellt werden.

1) „Dieß System steht mit der Ansicht, welche das N. T. vom Christenthum überhaupt aufstellt im Widerspruche: Denn diese Schriften führen Alles, was die Entstehung, Gründung und Verbreitung desselben betrifft, unmittelbar auf Gott zurück."

Wenn aber auch das Letzte zugegeben wird, so folgt doch nicht, daß sie es im neuen supernaturalistischen Sinne thun. Bekanntlich verbinden diese Schriftsteller diesen philosophischen Schulbegriff nicht mit dem, was sie für göttlich ausgeben. Sie lassen sich über die Art und Weise, wie Gott wirke, ob unmittelbar oder mittelbar nie in Erörterungen ein, sie drücken sich darüber unbestimmt und zweideutig aus, ihre Ausdrücke sind hier oft nur Bilder. Der Rationalist tritt also nicht mit ihnen in Widerspruch, wenn er behauptet, daß

bei den göttlichen Veranstaltungen, von welchen sie reden, Gott sich natürlicher Kräfte und Hülfsmittel bediente, sondern er weist nur die eigentliche Bedeutung jener Ausdrücke nach. Er kann sich auch darauf berufen, daß im N. T. selbst Winke genug vorkommen, wie Jesus durch natürliche Mittel das ward und that, was er wirklich wurde und that.

2) „Der Rationalist muß entweder den Aeußerungen Jesu und seiner Apostel, nach welchen sie als Gesandte Gottes im höheren Sinne erscheinen wollen, Gewalt anthun, oder, wenn er diese Aeußerungen aus damaliger religiöser Weltansicht und subjectiver Denkweise ableiten will, macht er diese Männer zu Betrogenen oder Betrügern.“

Im strengen supernaturalistischen Sinne wird in der Bibel keines einigen göttlichen Gesandten gedacht. Jesus und die Apostel glaubten allerdings in einer engeren Verbindung mit Gott zu stehen, hielten ihren Beruf für seinen besonderen Auftrag, meynten unter seiner speciellen Aufsicht zu wirken, führten Alles, was sie thaten, zunächst auf ihn zurück, aber sie erklärten sich nie ausdrücklich über die Art und Weise dieses Verhältnisses, und wenn sie dabei nach ihrer Weltansicht und subjectiven Ueberzeugung verfuhren, so sind sie deswegen noch keine Betrogene oder Betrüger. Jesus mußte sich und sein Werk in innigster Beziehung auf Gott

denken. Dieß brachte die religiöse Denkart seines Zeitalters und seine eigene geistige Individualität mit sich. Täuschung, Aberglauben, Selbstbetrug fand hier nicht Statt. Jeder edle Mensch erkennt den Ruf Gottes an sich immer noch an der Stimme in seinem Innersten, er wird nur dadurch inne, daß seine Gedanken, Ueberzeugungen und Worte mit dem heiligen Willen Gottes übereinstimmen, daß sie Resultat einer allen vernünftigen Geschöpfen eigenthümlichen Denk- und Schlußweise sind. Anstatt dieß Selbstbetrug und Schwärmerei zu nennen, wenn Jesus so von sich spricht, sollte man es lieber Enthusiasmus nennen. Eben so wenig war er ein Betrüger. Er spricht mit innigster Ueberzeugung von seiner himmlischen Sendung und der Göttlichkeit seiner Lehre. Er will das Mittelbare, worauf es hier bei genauerer Unterscheidung ankam, nicht aus Ehrgeiz in etwas Unmittelbares verwandeln. Seine Zuhörer und Zeitgenossen würden für solche Distinktionen keinen Sinn gehabt haben, wenn er sie auch gemacht hätte, auch sie urtheilten nach derselbigen Weltansicht. Was das Urtheil der Apostel über die göttliche Würde ihres Meisters betrifft, so findet sich in ihren Aeußerungen darüber einige Verschiedenheit. Anders erklärt sich darüber Matthäus, anders Paulus und Johannes. Bei dem ersten erscheint Jesus als Jüdischer Messias. Paulus spricht weit erhabener von seiner Würde. Jo-

hannes entnationalisirt ihn gleichsam, erhebt ihn über Alles, was sonst Mensch heißt, versetzt ihn in die innigste Gemeinschaft mit Gott, macht ihn des göttlichen Wesens völlig theilhaftig, schreibt ihm eine vorweltliche Existenz zu, läßt ihn vom Himmel herabkommen und zu dem Vater zurückkehren, bei welchem er ewig war und erhebt ihn fast oder völlig zu gleicher Würde mit Gott. Er legt dieß Jesu selbst in den Mund. Der Rationalist nimmt unbedenklich an, daß diese verschiedenen Aeußerungen der Apostel nur in ihrer subjectiven Ansicht von ihm ihren Grund hatten, daß sie den Messiasbegriff nach und nach idealisirten, daß Johannes Jesum sprechen läßt, wie wenn er Johannes selbst gewesen wäre. Die Apostel waren deswegen keine Betrogene: sie glaubten nicht mehr und nicht minder, als was ihre Augen gesehen hatten, was Jesus selbst von seiner Sendung versicherte, was ihr ganzes Volk von ihm glaubte und was sie von einem Individuum zu glauben berechtiget waren, das die Messiashoffnungen im erhabensten Sinne erfüllte. Betrachteten sie seine Wunder als etwas eigentlich Uebernatürliches und übersahen dabei alle natürliche Bedingungen, weil sie von der Wundersucht ihrer Zeit angesteckt waren, so täuschten sie sich selbst, aber dieß kann kein nachtheiliges Licht auf sie werfen, weil sie über die Thaten und Schicksale ihres Meisters ganz im Geiste der damaligen Zeit urtheilten und

weil sie als gemeine und ungelehrte Männer nicht klüger seyn wollten und konnten, als alle ihre Zeit- und Volksgenossen. Steigerten sie nach der Entfernung Jesu von der Erde ihre Vorstellungen von ihm höher, so waren sie auch keine Betrogene, oder wenn doch von einer Selbsttäuschung die Rede seyn soll, so machte sie ihrem Herzen Ehre. Sie waren aber auch keine Betrüger, wenn sie nach ihren jedesmaligen Ueberzeugungen und Vorstellungen von der Würde und Erhabenheit ihres Meisters sprechen. Was die Aeußerungen der Apostel über sich selbst betrifft, so legen sie sich im Ganzen den Namen göttlicher Gesandten durchaus nicht bei. Sie wollen nur Boten Jesu seyn und die dazu nöthigen Kräfte von Gott empfangen haben, und waren seines Beistands gewiß; davon mußten sie um so fester überzeugt seyn, da sie in ihrem Herzen die tiefste Gottseeligkeit trugen und die Stellvertreter eines Mannes waren, den sie als Gesandten Gottes verehrten. Mit dieser Ueberzeugung täuschten sie weder sich, noch andere, wenn auch bei der Erfüllung ihres Berufs alles natürlich zuging. Glaubten sie auch, daß diese göttliche Unterstützung zuweilen einen unmittelbaren Character annehme, so theilten sie diese Ueberzeugung mit allen für das Gute enthusiasmirten Menschen.

3) „Der Rationalismus setzt eine Ansicht von den historischen Urkunden des Christenthums voraus,

bei welcher sie alle Glaubwürdigkeit verlieren und zu menschlichen Schriften von der zweideutigsten Art herunterſinken."

Der Rationalist muß freilich Vieles im N. T. verwerfen, anders ansehen, als die Verfasser, aber er hat gute Gründe dazu. Keines von den vier Evangelien ist zu der Zeit geschrieben, wo sich die erzählten Begebenheiten zutrugen. Keines ist wohl so aus den Händen des Mannes gekommen, wie wir es besitzen. Kein Evangelist war Zeuge von allen Begebenheiten, die er erzählt. Auch giebt es viele Widersprüche unter den Evangelien. Der Rationalist unterscheidet die Thatsachen selbst von der Ansicht des Erzählers. Alle diejenigen, welche nicht ihre Glaubwürdigkeit in sich selbst tragen, von den Gesetzen des Naturlaufs abweichen, den Prinzipien des gesunden Urtheils und andern unleugbaren Datis widersprechen, sind ihm verdächtig und er sucht sie auf ihren wahren Gehalt zurückzuführen. Die Urkunden des Christenthums behandelt er eben so. Er schreibt ihnen allen Glauben zu, wenn sie von Krafttaten Jesu erzählen, die ihn vor allen seinen Zeitgenossen auszeichneten, wenn sie Ereignisse aus seinem Leben berichten, die etwas Außerordentliches hatten, aber er bemerkt, daß diese Schriftsteller nach damaliger Ansicht, nach vorgefaßten Meinungen, nach damaliger Zeichen- und Wundersucht und erst lange nach den Begebenheiten erzählen. Unter-

wirft man nun mit dieſen Rückſichten ihre Erzählungen einer Kritik, ſo macht man nur die Glaubwürdigkeit ihrer Anſicht, nicht aber ihre Glaubwürdigkeit an ſich verdächtig. Der Rationaliſt läßt alſo die Wahrheit der evangeliſchen Geſchichte überhaupt und an ſich ſtehen. Er nimmt auch an, daß wir in den Evangelien einen großen Theil von Reden Jeſu beſitzen, die in der Hauptſache authentiſch ſind, verbürgt aber doch nicht die Authentie aller Wörter und Ausdrücke. Das ſchließt er auch aus den Abweichungen derſelbigen Lehrvorträge bei verſchiedenen Evangeliſten. Er behauptet, daß die Evangelien Vieles enthalten, was Jeſus nicht ſo vorgetragen und ausgedrückt hat, wie ſie es darſtellen. Unterdeſſen findet er doch in dieſen Schriften einen Maaßſtab, nach welchem Aechtes und Unächtes in dieſen Reden unterſchieden werden kann. Wenn man nemlich die evangeliſchen Urkunden im Ganzen ſtudirt, in den Geiſt der Vorträge Jeſu eindringt, die ihm in den älteſten Evangelien beigelegt werden, ſie mit ſteter Rückſicht auf die Zeitumſtände und Umgebungen betrachtet, ſo gewinnt das, was man für authentiſche Ausſprüche Jeſu halten muß, eine Individualität, nach welcher mit ziemlicher Sicherheit aufgefunden werden kann, was verdächtig, Zuſatz, hineingetragen, unterſchoben ſei. Alle hiſtoriſche Compoſitionen des Alterthums haben eine ähnliche Beſchaffenheit, ohne daß man ihnen des-

wegen alle Glaubwürdigkeit abspricht. Die Schriften des N. T. nöthigen von der andern Seite dem Rationalisten die höchste Achtung ab. Kein Volk, kein Zeitalter, keine Religionsanstalt hat Schriften aufzuweisen, welche in Bezug auf religiösen Geist, einfache Darstellung, kunstlosen Ausdruck der erhabensten Gedanken und der reinsten moralischen Ansichten mit diesen zu vergleichen wären.

4) „Die rationalistische Ansicht würdigt Christum und die Apostel zu ganz gewöhnlichen Menschen und die durch sie gestiftete Religionsanstalt zu einer gemeinen menschlichen Angelegenheit herab."

Der Rationalist stellt Jesum in einem Lichte dar, das eine besondere Theilnahme der Gottheit an seinem Daseyn und Wirken nicht ausschließt, und hegt Begriffe von ihm, durch die er weit ehrwürdiger wird, als er in dem Systeme des Supernaturalisten je erscheinen kann. Er erkennt ihn ohne Wunder als den ausgezeichnetsten Menschen an, den je die Erde trug, als einen Heros, in dessen Schicksalen sich die Vorsehung vorzüglich verherrlichte, dessen Daseyn allein hinreichen würde, den Glauben an eine höhere Macht und Weisheit zu rechtfertigen und dessen Geschichte alle Zweifel über ihre Theilnahme an den Angelegenheiten des menschlichen Geschlechts niederschlagen kann. Er kann sich keine vernünftige Vorstellung von einem

übernatürlichen göttlichen Gesandten machen. Er stellt Jesum in einem würdigeren Lichte dar, er legt ihm mehr Verdienst und Werth bei, als der Supernaturaliste, der ihn wie eine von Gott zugerichtete, heilige Maschine beschreibt und seine Freiheit und Selbstthätigkeit, wo nicht aufhebt, doch sehr beschränkt. Die Apostel läßt er von intellektueller Seite gerade für das gelten, was sie nach den Datis ihrer Schriften selbst gelten wollen, als ungelehrte und ungebildete Männer, die Jesus belehrte und bildete, die sich aber dennoch von Jüdischen Irthümern nicht ganz losreißen konnten und sich deshalb oft Vorwürfe von ihm zuzogen, die lange nach seinem Abschiede den Sinn und Geist seines Werks noch nicht gefaßt hatten, deren Einsicht sich nur allmählig erweiterte, die keine untrügliche, übernatürlich erleuchtete Verkündiger des Evangeliums seyn wollen und keinen unbedingten Glauben an jedes ihrer Worte forderten. Er läßt ihnen aber in moralischer Hinsicht alle Gerechtigkeit wiederfahren, erkennt ihre unsterblichen Verdienste um die Menschheit und hohen, göttlichen Geist, in welchem sie ihren großen Beruf verfolgen, ihren himmlischen Sinn, ihren erhabenen Enthusiasmus, ihre Seelenstärke, Aufopferung, Thätigkeit, Geduld und Standhaftigkeit in der Erfüllung desselben an. Er schließt auch bei der christlichen Religionsanstalt die besondere Mitwirkung Gottes nicht aus, indem er die natürlichen Mittel nach-

weiſt, deren ſich Gott dabei bediente. Er ſchreibt ihr den Charakter der Göttlichkeit zu und zwar in einem begreiflicheren Sinne, als der Supernaturaliſte.

5) „Der Rationalismus geht auf die Antiquirung der chriſtlichen Religion aus und will die reine Vernunftreligion an ihre Stelle ſetzen.“

Hier kommt alles darauf an, was man unter der chriſtlichen Religion verſteht. Sie iſt nicht irgend ein dogmatiſches Syſtem. Sie iſt in ihrem Weſen und Urſprunge ſelbſt reine Vernunftreligion. Jeſus wollte eine Univerſalreligion ſtiften; darin ſind alle Partheien einig. Hatte er aber dieſen Zweck, ſo wollte er eine Religion lehren und einführen, die, unabhängig von allen beſonderen Zeit- und Volksbegriffen, ihren letzten Grund in den religiöſen Bedürfniſſen der ganzen vernünftigen Menſchheit hätte, für jeden Menſchen von geſunder Vernunft einleuchtend und verbindend wäre und die Sittlichkeit unmittelbar beförderte. Demnach gehört auch die Lehre von der Perſon Jeſu nicht zu ſeiner Religion. Eine poſitive Religion kann nie univerſal werden. Der Stifter und die erſten Verkündiger des Chriſtenthums haben die Wahrheit ihrer Lehren nie einzig und allein auf ihre eigene oder einer heiligen Urkunde Autorität gründen wollen. Sie verlangen oft und beſtimmt eigenes Nachdenken und Prüfung in Re-

ligionssachen. Sie wollten auch keine besondere Religionsverfassung mit gewissen äußeren Gebräuchen einführen. Selbst Taufe und Abendmal sollten keine immerwährende Gebräuche in einer solchen Gesellschaft werden. Die innere Vernunftmäßigkeit der christlichen Lehren ist der einige Beweisgrund ihrer Wahrheit. Uebrigens zeigt der Umstand, daß aus der Universalreligion Jesu doch eine positive Religion geworden ist, wie geneigt die Menschen sind, Bestätigungsgründe für eine an sich vernünftige Religion von einer äußeren Autorität abzuleiten und sich auch bei einer ganz geistigen Religion durch äußere Gebräuche zu einer förmlichen Religionsgesellschaft zu constituiren. Der Rationalist wird daher, aus weiser Rücksicht auf die Bedürfnisse der Menschheit die Autorität als eine von außen hinzukommende Bestätigung der christlichen Religionswahrheiten gelten lassen, wiewohl er sie als etwas Außerwesentliches betrachtet. Er wird selbst bei dem Vortrage religiöser Vernunftwahrheiten nicht von aller Autorität der ersten Verkündiger und der heiligen Schriften abstrahiren. Die wahre Religion mag und soll fernerhin die christliche heißen, Jesus immerhin geehrt und die eingeführten Gebräuche beibehalten werden. Der Rationalist wird alles dieß nicht antiquiren und eine reine Vernunftreligion an ihre Stelle setzen wollen. Er betrachtet die heilige Geschichte

als ein unentbehrliches Hülfsmittel der Erhaltung und Verbreitung der Religion.

6) „Die rationalistische Ansicht des Christenthums ist für den christlichen Volkslehrer nicht zulässig, mit dem Zwecke des christlichen Lehramts nicht vereinbar, verengert den Kreis und die Wirksamkeit desselben, ist der Verpflichtung des Predigers auf die Bekenntnißschriften seiner Kirche zuwider und macht ihn zum Heuchler und Zweizüngler.“

Der Zweck des christlichen Lehramts besteht in nichts Anderem als in Bewirkung religiöser Sittlichkeit. Diesen Zweck kann auch der rationalistische Prediger erreichen. Er kann auch die Uebereinstimmung der h. Schriften mit den Vernunftwahrheiten ins Licht setzen. Er kann die heilige Geschichte als Erläuterung und Versinnlichung dieser Wahrheiten gebrauchen. Er wird keine natürliche Erklärungen der biblischen Wunder in Predigten und im Volksunterrichte vortragen, weil dieß Geschäft mit dem Zwecke seines Amts nicht unmittelbar zusammenhängt, er wird diese Wunder auf sich beruhen lassen. Er kann ohne Bedenken eingestehen, daß er die Religionslehren auf eine kleinere Zahl, als die gewöhnliche, beschränke, ohne den religiösen Bedürfnissen des Volks Eintrag zu thun. Er kann jene Lehren fruchtbar, in ihren vielseitigen und unendlichen Beziehungen vortragen.

Es ist dem Prediger erlaubt, daß er, wenn er von dem kirchlichen Lehrbegriffe nicht in allen Stücken überzeugt ist, in öffentlichen Vorträgen am längsten bei solchen Lehren, die er in demselben noch annimmt und mit den Orthodoxen gemein hat, verweile, sie am öftersten wiederhole und am ausführlichsten entwickle: es werden Lehren seyn, in welchen alle Partheien übereinkommen und welche die Sittlichkeit am meisten befördern. Er kann auch die Ausdrücke und Formeln des kirchlichen Lehrbegriffs, wo sie einen wahren und reinen Sinn zulassen, gebrauchen und darin der Verehrung, welche die Christen dafür haben, Schonung und Achtung beweisen. Bei dem Unterrichte der Jugend aber darf und soll er nichts verschweigen, das alte System mit seinen Beweisen aufs treueste und deutlichste darstellen und sie so sehr als möglich schärfen, dann aber auch die Einwürfe dawider nicht verschweigen und endlich der Jugend die höhere Wichtigkeit derjenigen Lehren, die unmittelbar auf das Leben Einfluß haben und in welchen beide Partheien übereinkommen, begreiflich machen, wobei er es seinen Lehrlingen zugleich zur Pflicht machen kann, die Prüfung beider Systeme bei reiferen Jahren von neuem anzustellen und dann sich für diejenige Seite zu entscheiden, wo sie die meiste Ueberzeugung und Beruhigung finden. Bei Kindern der gemeinen Volksklasse hingegen muß man dem Prediger mehr Nachsicht zugestehen, entwe-

der den tief eingewurzelten Vorurtheilen und Meinungen mehr nachzugeben oder freier bloß seiner eigenen Ueberzeugung zu folgen. Der rationalistische Prediger würde aber den Geist der Vernunft verleugnen, wenn er von der Kanzel seine individuelle Ansicht des Christenthums mit rücksichtslosem Reformationseifer verbreiten und einem vermischten Haufen die supernaturalistische Begriffsweise mit falsch verstandener Freimüthigkeit entreißen wollte. Er weiß, daß auch Irthümer und Vorurtheile, die nicht unmittelbar zur Immoralität führen oder die man nicht ausrotten kann, ohne bessere Ueberzeugung und Grundsätze, in die sie verwachsen sind, wankend zu machen, geschont werden müssen. Wenn er nun mit seinen individuellen Ueberzeugungen vorsichtig an sich hält, um nicht den Schwachen Aergerniß zu geben, so wird er kein Heuchler und Zweizüngler. Die rationalistischen und supernaturalistischen Ansichten fallen doch in gewissen Puncten zusammen. Lehrweisheit und Bequemung ist nicht Betrug, man hat dabei keine böse Absicht, auch Jesus und Paulus bedienten sich derselben.

Dieser Schriftsteller hat zuerst die Frage vielseitiger untersucht und schreibt mit Anstand, Würde, Ruhe, Besonnenheit, Sanftheit und Achtung gegen Andersdenkende und läßt auch diesen Gerechtigkeit widerfahren. Manche andere Rationalisten unserer Zeit hingegen schreiben mit Ungezogenheit,

Grobheit, Rohigkeit, Heftigkeit, Hochmuth, Intoleranz, werfen mit Schimpfwörtern um ſich, behandeln alle Andersdenkende mit Hohn und Verachtung, wie vernunftloſe und unwiſſende Weſen, indem ſie ſelbſt nur einen ſehr beſchränkten Grad von philoſophiſcher und gelehrter Einſicht verrathen. Man müßte ſich ſchämen, ſich in einen Streit mit ihnen einzulaſſen.

Der Verfaſſer der Schrift: Die letzten Gründe des Rationalismus, die ſchon früher in dieſer Geſchichte angeführt und von ihrer allgemeinen philoſophiſchen Seite betrachtet worden iſt, geht bei der Beurtheilung der chriſtlichen Offenbarung von Grundſätzen der kritiſchen Philoſophie aus *). Ich werde ihn ſo reden laſſen, daß ich mehr das ihm Eigenthümliche, als das, was er mit andern, ſchon vorher vorgekommenen Rationaliſten gemein hat, auszeichne.

Geiſt des Chriſtenthums, als Glaubenslehre iſt die Wahrheit, auf die alle ſeine übrigen Wahrheiten zurückführen: Gott iſt die heilige, allmächtige und allweiſe, ewige Liebe, und, als Sittenlehre, der herrſchende, lebendige Sinn und Trieb

*) Er iſt auch Verfaſſer der Schrift: Bibliſche Religions- und Sittenlehre für Geiſtliche, Schullehrer und nachdenkende Laien — nach der bloßen Auslegung des geſunden Menſchenverſtands Gött. 1823. welche gleichfalls hieher gehört.

oder vielmehr die entschiedene und entscheidende Gesinnung, welche das Christenthum durch seine Wahrheit einflößt; Liebe gegen Gott und die Nebenmenschen. Lehre und Leben Jesu können weder in Ansehung des Endzwecks, noch des Sinns und der Bedeutung, noch der Wirkung und des Erfolgs ein zusammenhängendes Ganzes seyn. Seine Lehre ist ohne sein Leben und seine Schicksale vollständig, wahr und gültig. Aus Thatsachen können nie allgemeine Religionslehren hervorgehen. Das Christenthum ist übrigens die früheste Darstellung der reinen Gottesverehrung und Jesus der erste preiswürdige Lehrer und Stifter derselben, es ist die glücklichste Darstellung derselben für den gemeinsten, gesunden Verstand, es ist eine thatsächliche Darstellung der Vernunftreligion und die beiden christlichen Ritus sind äußerst fruchtbare Denkbilder der Lehre. Seine Moral konnte und wollte Jesus nicht als geoffenbart geltend machen. Er war kein eigentlicher Lehrer der Moral, man darf also auch nicht von ihm verlangen, was einem solchen zugemuthet wird, er war Volkslehrer. In manchen Stellen des N. T. wird eine eigennüzige Tugend von dem Menschen gefordert, andere halten ihm sinnliche Belohnungen vor. Entweder ist der Ausdruck nicht im Sinne Jesu gefaßt oder dieser richtete sich nach schwachen Schülern. Solche Betrachtungen über

die Moral, wie Kant, hat Jesus nicht gepflogen, das sind Früchte der Tugendkenntniß unserer Zeit, daß er aber doch mit dieser reifen Vernunft zusammentrifft, ist doch wunderbar. Er konnte und wollte seine Moral nicht als geoffenbarte geltend machen. An das ewige Leben glaubt Jesus nur, aus denselbigen Gründen, wie andere edle Menschen, er offenbart es nicht, er bringt es nicht an das Licht. Seine Sittenlehre gewinnt durch die Apostel an Gründlichkeit wenig oder nichts: denn sie empfehlen nur gelegentlich einzelne und besondere Tugenden und erklären sich nicht über allgemeine moralische Grundsätze. Ganz ächte Ausleger der Sittenlehre Jesu konnten sie nicht seyn, weil sie zu sehr an Jüdischen Begriffen und Gebräuchen hingen, welche die reine und lautere vernünftige Sittenlehre auf die eine oder andere Art verfälschen mußten. So begünstigten sie das Fasten und fasteten selbst. So setzten sie etwas Willkührliches unter die nothwendigen Gesetze der Vernunft und machten Gott, zu dessen Dienste solche Willkührlichkeiten gehören sollten, zum Despoten und raubten seinem Willen die sittliche Würde, welche er nur von der Vernunft erhalten kann. Sie hatten Jüdische und andere Zeitbegriffe vom Ursprunge des Bösen und der Einwirkung Satans auf den Willen des Menschen. Mit ihrer Lehre von der Erbsünde sprachen sie eine

deſto ſchwerere Läſterung gegen Gottes gerechte und allweiſe Güte aus, weil ſie den Tod als Vernichtung oder für etwas nicht viel Beſſeres anſahen. Sie lernten nie die rein Uneigennützigkeit der Tugend kennen. Moraliſche Begriffe und Beweiſe ſind nicht gut aus dem Judenthum und Chriſtenthum zu nehmen; die Bibel ſpricht nur beiläufig davon. Es giebt Erſcheinungen, die eben ſo viel, ja noch mehr welthiſtoriſche Größe haben als das Chriſtenthum. Man wird zuweilen zweifelhaft, ob Jeſus nicht ſelbſt ganz frei von Vorurtheilen und Fehlern war oder ob ihm nur die Referenten ſolche beilegen. Die Berichte der Evangeliſten ſind ſehr unzuverläſſig. Die Apoſtel laſſen Jeſum nach ihrem Sinne reden und mißverſtehen ihn oft. Er iſt im Evangelium Johannis ein anderer, als in den übrigen Evangelien. Die Ausſprüche Jeſu über ſeine Perſon ſind nicht ſicher. Die Apoſtel ſind nicht bei der eigenen beſcheidenen Meinung Jeſu von ſich geblieben. Sie haben ihn weit über dieſelbe erhoben und ihm Gottheit, nur nicht im kirchlichen Sinne, zugeſchrieben. Von ſeinem Tode und ſeiner Auferſtehung waren ſie feſt überzeugt, aber ſie waren weder Philoſophen, noch Aerzte genug, um darüber zu urtheilen. Eigentlich iſt Jeſus nicht von den Todten auferſtanden. Paulus meynt gar, er ſei durch den Geiſt Gottes ſeit ſeiner Auferſtehung als Sohn Gottes erwieſen, wie wenn man ihn nicht

vorher für den größten Gesandten Gottes hätte halten können und es früher verzeihlich gewesen wäre, ihm als solchem Glauben und Gehorsam zu versagen. Hier vermißt man an dem Apostel in einem der wichtigsten Puncte die aufgeklärte Denkungsart, er suchte die Gültigkeit der christlichen Wahrheit in äußeren Gründen, wußte also nicht das Wesentliche des Christenthums vom Außerwesentlichen zu trennen und kannte den inneren Gehalt desselben nicht. Er kannte nicht den Zusammenhang der Religion, auch der christlichen, mit der menschlichen Natur, sonst hätte er den Glauben nicht auf Geschichte und Thatsachen gegründet. In der Bibel hat keine einige vernünftige Glaubenslehre mehr Gehalt und Kraft, einen erhabenern, wohlthätigeren Sinn empfangen. Auch das daselbst aufgestellte Beispiel Jesu darf in der Hauptsache nur in demselben Maaße wirken, wie andere Beispiele. Unsere gemeinen Christen können zum Behufe der Religion der biblischen Geschichten entbehren, mancher gemeine gute Kopf verwirrt und verdreht sich durch die Bibel, selbst das Herz kommt dabei in große Gefahr. Die Misbräuche der Bibel sind kaum zu verhüten. Ein Auszug ist besser. Die verständlichen biblischen Geschichten nähren oft nur die Neugierde und die biblischen Beispiele wirken nicht mehr, als andere. Es ist zweifelhaft, ob die Bibel mehr nütze oder schade.

Auch Joh. Schultheß bekannte sich zum Rationalismus. Er hat dieß in einer besonderen Schrift, doch nur aus gelegenheitlicher Veranlassung, in einzelnen Bemerkungen, nicht systematisch und ausführlich, gethan. Er leugnet es, daß das Christenthum bloß etwas historisch Gegebenes sei und daß nur ein formaler, nicht aber ein materialer Gebrauch der Vernunft in demselben Statt finde. Er erklärt dasselbe für einen vernünftigen theoretischen und praktischen Glauben. Er beruft sich darauf, daß Jesus von seinen Jüngern keinen Glauben auf bloße Autorität forderte, sondern sie so zu bilden wußte, daß ihnen nach und nach die Augen für die Wahrheit aufgiengen, daß er den ursprünglichen Logos, die angeborene Vernunft gegen alles Positive geltend machte, daß er alle die Wahrheiten, auf welche die Vernunft vor seinen Zeiten bereits gekommen, von Wahn, Irthum, Vorurtheil ausschied und mit einander zur schönsten Harmonie brachte, so daß sie in jeder Menschenvernunft desto schöner wiederglänzen, je reiner ihr Spiegel ist. Die Eigenthümlichkeit des Christenthums, von welcher nach seinem Ausdrucke so viele heutzutage klappern, ohne einen Begriff davon zu haben, läßt er 1) in der Aletheia oder der Lehre vom wahren Gotte 2) in der Charis, in der Grazie der Wahrheit, mit welcher dieselbe in Jesu sich darstellte und überschwängliche Liebe zu sich erregte, bestehen. Unter

dem Hiſtoriſchen des Chriſtenthums verſteht er nichts anders, als die in Jeſus zur lieblichſten und hehrſten Anſchauung gegebene Wirklichkeit und Lebhaftigkeit jenes Glaubens und des Ziels, das von ihm erreicht wird und den Menſchen zur Beſiegelung deſſen dient, was ſie nach ihm glauben, und zur Erfahrung an Einem ihres Geſchlechts, zum Muſter und Vorbild eines dieſem Glauben entſprechenden Lebens. Aber auch dieſe Anſchauung erklärt er für Sache der Vernunft. Poſitiv und hiſtoriſch hält er nicht für gleichbedeutende Wörter. Nach ſeiner Meinung kann die Vernunft nichts aus der Bibel herausheben, als was entweder ihrem Ideale gleicht oder auch daſſelbe übertrift; indem ſie Größeres und Höheres in ihr findet, als ihr Ideal, muß ſie ſich in Betrachtung deſſelben erweitern und emporſchwingen, alsdann faßt ſie aber auch dieſe Wahrheit, welche nun nicht mehr über ſie iſt. So verhält ſich Chriſtus zu ſeinen Jüngern, zu der Mitwelt und Nachwelt, wie die vollkommenſte Vernunft und Humanität, wie die Fülle der Wahrheit und Huld, die im Fleiſche wirklich werden konnte, wie die gröſte Gottähnlichkeit, ja Göttlichkeit in der Menſchennatur, zu jeder unvollkommenen, ſchwachen, fehlbaren, der Hülfe bedürftigen; und ſo wird das Chriſtenthum nur deſto mehr Rationalismus. Freilich findet ſich aber auch in der Bibel Vieles, was der Idee unſerer Vernunft nicht gemäß iſt,

welche Alles nach den obersten Principien der reinen evangelischen Lehre ermißt und prüft. Nur das ist für uns Wort Gottes in der Bibel, was der Vernunft im Lichte unserer Zeiten und bei der heutigen Cultur als wahrhaft einleuchtet. Das Christenthum ist reiner, voller Rationalismus und eben darum vom Supernaturalismus unzertrennlich. Unter der Natur aber ist hier alles Irdische und Psychische, was der Mensch mit den Pflanzen und Thieren gemeint hat, nicht das Pneumatische, nicht der Geist aus Gott, nicht die Vernunft zu verstehen, dieß ist übernatürlich. Folglich sind Rationalismus und Supernaturalismus einerlei. Nichts ist im Grunde rationalistischer, als die Lehre von der Gottheit Christi in ihrem Ursprunge. Sie beruht darauf, daß man Christum nicht nach dem Fleische berücksichtigt, daß man nur das in ihm lebende Wort, den Logos, der von Ewigkeit, wie Gott und seine wesentlichste Eigenschaft war, betrachtet. Auch das Historische des Christenthums ist im Grunde Rationalismus, zur Existenz gekommener, geschichtlich gewordener Rationalismus, thatsächliche Gewährung der Postulate der Vernunft *).

Wie die Jakobischen Philosophen von dem Christenthum urtheilen müssen, läßt sich aus dem,

*) Rationalismus und Supernaturalismus. Kanon, Tradition und Scription. Von Joh. Schultheß und Joh. Casp. von Orelli. Zürich 1822.

dem Hiſtoriſchen des Chriſtenthums verſteht er nichts anders, als die in Jeſus zur lieblichſten und hehrſten Anſchauung gegebene Wirklichkeit und Lebhaftigkeit jenes Glaubens und des Ziels, das von ihm erreicht wird und den Menſchen zur Beſiegelung deſſen dient, was ſie nach ihm glauben, und zur Erfahrung an Einem ihres Geſchlechts, zum Muſter und Vorbild eines dieſem Glauben entſprechenden Lebens. Aber auch dieſe Anſchauung erklärt er für Sache der Vernunft. Poſitiv und hiſtoriſch hält er nicht für gleichbedeutende Wörter. Nach ſeiner Meinung kann die Vernunft nichts aus der Bibel herausheben, als was entweder ihrem Ideale gleicht oder auch daſſelbe übertrift; indem ſie Größeres und Höheres in ihr findet, als ihr Ideal, muß ſie ſich in Betrachtung deſſelben erweitern und emporſchwingen, alsdann faßt ſie aber auch dieſe Wahrheit, welche nun nicht mehr über ſie iſt. So verhält ſich Chriſtus zu ſeinen Jüngern, zu der Mitwelt und Nachwelt, wie die vollkommenſte Vernunft und Humanität, wie die Fülle der Wahrheit und Huld, die im Fleiſche wirklich werden konnte, wie die gröſte Gottähnlichkeit, ja Göttlichkeit in der Menſchennatur, zu jeder unvollkommenen, ſchwachen, fehlbaren, der Hülfe bedürftigen; und ſo wird das Chriſtenthum nur deſto mehr Rationalismus. Freilich findet ſich aber auch in der Bibel Vieles, was der Idee unſerer Vernunft nicht gemäß iſt,

Gottheit verbunden. Der historische Christus schließt sich an den rationalen oder Logos recht wohl unter dem Gesichtspuncte des Positiven an und zwar 1) als Offenbarer Gottes des Vaters, so wie ohne die äußere Offenbarung die ächte höhere Bildung überall gar nicht anfangen kann. Sie ist aber, wenigstens dem Wesen nach als eigentliche Offenbarung zu jeder Zeit und an jedem Orte, wo auch nur ein Funke von Religion und Sittlichkeit ist, anzunehmen. So geht, indem man doch alle Offenbarung von Gott ableitet, der historische Christus auf den rationalen zurück; alle Offenbarung geht von der Vernunft aus, wie solche auch Gott zukommt; unbeschadet dem hohen Werthe der Urkunden des Christenthums, wie darin der historische Christus in dem schönsten, freundlichsten Verhältnisse zur Menschheit erscheint. 2) als der göttliche, metaphysisch objective Grund, welcher ursprünglich und fortwährend alle subjective oder menschliche Thätigkeit in der Richtung auf das Göttliche trägt, als die Gnade des Vaters durch den Sohn, wodurch das kindliche Gefühl der Abhängigkeit unterhalten und belebt wird. Hier ist aber allen, welche diese Kunde oder Ansicht von Christus nicht erhalten konnten, die aber wahrhaft religiös waren, dieses schöne Gefühl nicht abzusprechen, so daß hier wiederum der rationale und universale Christus hervorgehen muß. 3) als Ideal, in Verbindung mit

was schon von ihrer Offenbarungstheorie angeführt worden ist, abnehmen. Ich will jedoch einige Aussprüche von Salat, in seiner schon gedachten Schrift, auszeichnen. Wahres Christenthum und wahre Philosophie, rein aufgefaßt, begegnen sich im Mittelpuncte des Göttlichen, Uebersinnlichen, des Einen, was der Materialist verwirft. Im Christus zeigt sich die Salbung mit dem Einen göttlichen Geiste, welcher in der Sprache des Lebens auch Geist der Wahrheit oder Tugend genannt wird, und der auch in der Philosophie lebt, nämlich in ihrem Geiste. Die Philosophie ist auch Offenbarung, kein bloß menschliches Product. Der sogenannte Supernaturalismus oder die sogenannte Theologie ist dogmatisirende Pfafferei, welche ein Uebernatürliches (= dem Göttlichen) das über das Göttliche der Art und dem Wesen nach erhaben seyn soll, aufstellt und behauptet. Sage jemand: hier waltet Gottes Geist, oder ein Anderer: der Geist Christi, oder ein Dritter: der Menschheit Geist — es ist immer dasselbe rationale Princip, der philosophische Geist im trennenden Gegensatze mit dem sophistischen. Derselbe Geist lebte auch in jedem Offenbarer Gottes, Religionsstifter, Gesandten, Sohn Gottes. Nur eine besondere Richtung und größere Fülle des Einen ächten Geistes darf ihm beigelegt werden. Die Menschheit ist durch ein reales Band, durch das ihr inwohnende Göttliche mit der

ken nach. Sie tadelten es, daß man der Vernunftreligion alle Universalität oder eine Fähigkeit, universell zu werden, zuschreibe, da sich dieß doch nirgends in der Geschichte und Erfahrung zeige und die positive Religion immer allgemeiner verbreitet gewesen sei. Sie setzten es in das Licht, daß nicht die Vernunft allein, sondern auch andere Kräfte des Geistes und der Seele, auch äußere Umgebungen und Eindrücke, Quellen der religiösen Erkenntniß und Empfindung seyen, daß auch übernatürliche Offenbarungen mit der Natur des menschlichen Geists vereinbar seyen, daß der Mensch sie frei annehmen, etwas Neues durch sie erkennen und sie aus vernünftigen Gründen glauben könne. Sie hielten es für nothwendig, um die Religion unter den Menschen fest zu gründen und zu erhalten, daß Gott durch unmittelbare Wirkungen und Gesandte sich offenbare, der Vernunft und dem Gefühle der Menschen entgegen komme, die Religion in öffentliches Ansehen setze und fixire, sie zum Gegenstande des Glaubens und Vertrauens unter Menschen von allen Gattungen mache, und auch wohl dem Menschen mehr offenbare, als ihm seine Vernunft sagt, wiewohl seine Vernunft dafür Empfänglichkeit haben, es selbst ahnen, wünschen, hoffen kann, und ihm durch die Offenbarung Gewißheit davon gebe. Das Christenthum namentlich erscheint nur so in seiner ganzen Herrlichkeit, Ungetheiltheit, Kraft, Eigenthümlichkeit, so er-

der Gottheit und Menschheit, als Musterbild durch die Phantasie, aber auf dem Grunde der Vernunft. Da tritt in dem Sohne Gottes und des Menschen das Band zwischen der Gottheit und Menschheit lebendig hervor. Der Blick auf Christus unterhält das Gefühl der Abhängigkeit von Gott, verstärkt die sittliche Triebfeder und erhöht die Achtung und Liebe gegen das Heilige.

C. F. Böhme behauptete, daß nur die drei ersten Evangelien die Religion Jesu liefern, daß aber die Apostel bloß eine Glaubenslehre von Jesus daraus gemacht haben. Er sprach der Lehre Jesu den Character der Positivität ab, weil er zum Selbstdenken auffordere, Prüfung seines Religionsvortrags gestatte und fordere, Wachsthum in der Religionserkenntniß verheiße und religiöse Grundkenntnisse bei dem Menschen voraussetze. Er will übrigens zwar, daß in der Kirche Jesu moralischreligiöse Wahrheit herrsche, aber nicht nackt, nicht, wie bloße Vernunftreligion, sondern dargestellt in der idealischen Person Jesu und dadurch belebt, mit gottmenschlicher Kraft die Herzen ergreifend *).

Männer, wie Daub, Schleiermacher, Marheinecke haben von ihrer Philosophie gleich-

*) Die Religion Jesu Christi, aus den Urkunden dargestellt. Halle 1825.

Herz. Mit der Anerkennung des ſittlichen Verderbens beginnt die chriſtliche Moral, mit der Erkenntniß und Erklärung des Irthums die chriſtliche Philoſophie, die den menſchlichen Verſtand vom angeerbten Verderben heilen und zu ſeiner Reinheit zurückführen ſoll. Wer ſorgfältig redet, wird ſich von Gott nicht des Ausdrucks: Vernunft bedienen, alle aber, die Gott als einen Geiſt erkennen, reden von dem göttlichen Verſtande (intellectus). Der Verſtand iſt der Ort der Erleuchtung von oben. So wie der Irthum nur dadurch in die Welt gekommen iſt, daß Neigung und Wille von ihrem urſprünglichen Gegenſtande ſich ablenkten und in eine niedere Religion herunterſanken, ſo beginnt auch alle Wiederherſtellung und Auferſtehung der Wahrheit damit, daß der Menſch die verirrten Neigungen wieder zurücklenkt zu dem urſprünglichen Gegenſtande ſeiner Liebe, daß er aus allen Kräften nach der Wahrheit ſtrebt und von ganzem Herzen Gott und deſſen Erkenntniß ſucht. Dieſes tiefe Streben nach Wahrheit, dieß innere Suchen Gottes und ſeiner Erkenntniß iſt das eigene Weſen der Philoſophie, welche ja eine freie Liebe der Weisheit, nicht aber ein Lehrgebäude der Wiſſenſchaft bedeutet. Mitten unter einer zweiten Sündfluth von Irthümern und einem Labyrinthe von hochmüthigen Vorurtheilen hat das 18te Jahrhundert doch mehrere Suchende dieſer Art, beſonders

nach allen Geſetzen der hiſtoriſchen Auslegung und nach der Art, wie man ſonſt die Religionen und ihre Geſchichte behandelt und behandeln muß, das urſprüngliche Chriſtenthum nicht bloße Vernunftreligion, ſondern zugleich poſitive, hiſtoriſche, eigentlich geoffenbarte Religion war und ſeyn wollte, daß eben hierin ſeine Eigenthümlichkeit liege, daß Uebernatürliches, Wunder und Geheimnißvolles von demſelben unzertrennlich ſeyen. Sie ſchärften und häuften die Beweiſe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Schriften des N. T. Sie ſuchten zu zeigen, daß die Apoſtel die Lehre Jeſu, wie ſie ſelbſt zu erkennen geben, zwar eine Zeitlang misverſtanden, ſie nur allmählig gefaßt und Anfangs ſelbſt uneinig über ihren wahren Sinn geweſen ſeyen, daß ſie aber in der Folge ſie richtig aufgefaßt haben und einig geworden ſeyen, daß ſich aus ihren Schriften ein harmoniſcher Lehrbegriff derſelben bilden laſſe, daß ſie die Religion Chriſti nicht entſtellt und in eine Lehre von ſeiner Perſon verwandelt haben, daß wirklich Jeſus ſelbſt zu ſeiner Religion gehöre. Sie ſuchten darzuthun, daß chriſtlicher Rationalismus und Supernaturalismus ſich verbinden und in Zuſammenhang bringen laſſen. Sie rügten es, daß die Rationaliſten der menſchlichen Vernunft eine faſt unbeſchränkte Kraft und Freiheit zuſchrieben. Sie wieſen ihre Schwächen, ihre Schranken, ihre Verirrungen, ihre Widerſprüche ſelbſt in ihren vornehmſten Repräſentan-

ten nach. Sie tadelten es, daß man der Vernunftreligion alle Universalität oder eine Fähigkeit, universell zu werden, zuschreibe, da sich dieß doch nirgends in der Geschichte und Erfahrung zeige und die positive Religion immer allgemeiner verbreitet gewesen sei. Sie setzten es in das Licht, daß nicht die Vernunft allein, sondern auch andere Kräfte des Geistes und der Seele, auch äußere Umgebungen und Eindrücke, Quellen der religiösen Erkenntniß und Empfindung seyen, daß auch übernatürliche Offenbarungen mit der Natur des menschlichen Geists vereinbar seyen, daß der Mensch sie frei annehmen, etwas Neues durch sie erkennen und sie aus vernünftigen Gründen glauben könne. Sie hielten es für nothwendig, um die Religion unter den Menschen fest zu gründen und zu erhalten, daß Gott durch unmittelbare Wirkungen und Gesandte sich offenbare, der Vernunft und dem Gefühle der Menschen entgegen komme, die Religion in öffentliches Ansehen setze und fixire, sie zum Gegenstande des Glaubens und Vertrauens unter Menschen von allen Gattungen mache, und auch wohl dem Menschen mehr offenbare, als ihm seine Vernunft sagt, wiewohl seine Vernunft dafür Empfänglichkeit haben, es selbst ahnen, wünschen, hoffen kann, und ihm durch die Offenbarung Gewißheit davon gebe. Das Christenthum namentlich erscheint nur so in seiner ganzen Herrlichkeit, Ungetheiltheit, Kraft, Eigenthümlichkeit, so er-

scheint es in seinen ersten Urkunden, so ist es in allen Jahrhunderten mit wenigen Ausnahmen genommen worden, nur so kann es Fundament einer Kirche seyn und bleiben, nur so kann die h. Schrift als Princip desselben gelten. Doch es wird nachher noch Mehreres und Besonderes über den christlichen Supernaturalismus bei einzelnen Schriften vorkommen.

Nicht nur Theologen und Prediger, sondern auch andere, und zwar diese zuweilen mehr, als jene, haben sich des christlichen Supernaturalismus angenommen. Ich will zuerst Friedrich Schlegel reden lassen, um so mehr, da er auch Anderer, in diese Classe gehörigen Schriftsteller gedenkt *).

Die christliche Philosophie ruht auf einem historischen und positiven Grunde. Der menschliche Verstand ist nicht mehr in seinem natürlichen Zustande. Das menschliche Denkvermögen ist an seiner Wurzel erkrankt und vergiftet worden, es ist eben so entartet und verderbt, als das menschliche

*) s. seine Beurtheilung von Jacobi's Schrift von den göttlichen Dingen. Seine Schrift über die christliche Philosophie. — Die Abhandlung in seinem Neuen deutschen Museum 1812 H. 12. von einem Ungenannten. Der Werth der positiven Offenbarung aus der Unhaltbarkeit der bisherigen philosophischen Bemühungen. Vergl. Schlegels Geschichte der alten und neuen Literatur. Th. 2. Wien 1815.

Herz. Mit der Anerkennung des sittlichen Verderbens beginnt die christliche Moral, mit der Erkenntniß und Erklärung des Irthums die christliche Philosophie, die den menschlichen Verstand vom angeerbten Verderben heilen und zu seiner Reinheit zurückführen soll. Wer sorgfältig redet, wird sich von Gott nicht des Ausdrucks: Vernunft bedienen, alle aber, die Gott als einen Geist erkennen, reden von dem göttlichen Verstande (intellectus). Der Verstand ist der Ort der Erleuchtung von oben. So wie der Irthum nur dadurch in die Welt gekommen ist, daß Neigung und Wille von ihrem ursprünglichen Gegenstande sich ablenkten und in eine niedere Religion heruntersanken, so beginnt auch alle Wiederherstellung und Auferstehung der Wahrheit damit, daß der Mensch die verirrten Neigungen wieder zurücklenkt zu dem ursprünglichen Gegenstande seiner Liebe, daß er aus allen Kräften nach der Wahrheit strebt und von ganzem Herzen Gott und dessen Erkenntniß sucht. Dieses tiefe Streben nach Wahrheit, dieß innere Suchen Gottes und seiner Erkenntniß ist das eigene Wesen der Philosophie, welche ja eine freie Liebe der Weisheit, nicht aber ein Lehrgebäude der Wissenschaft bedeutet. Mitten unter einer zweiten Sündfluth von Irthümern und einem Labyrinthe von hochmüthigen Vorurtheilen hat das 18te Jahrhundert doch mehrere Suchende dieser Art, besonders

in Deutſchland, hervorgebracht, wie einzelne wegweiſende Sterne in der Nacht: Lavater, Hamann*) ꝛc. Lavater war ein chriſtlicher Denker und Seher. — Kant ſuchte freilich auch die Wahrheit redlich. — Aber ehe er zur Auflöſung und Befriedigung gelangt, ehe er den Quellen der Wahrheit auch nur nahe kommt, wollte er ſchon meiſtern was er noch kaum verſtanden hatte und ein alles beherrſchendes Lehrgebäude anmaaßend aufſtellen. Schon in dieſem widerſtreitenden Verfahren liegt ein zureichender Grund, warum ſein übriges gutgemeintes Unternehmen ſo ganz misrathen iſt, indem er, ſtatt uns von der Alles ergreifenden und zerſtörenden Sophiſterei auf immer zu befreien, ſeine Anhänger noch tiefer hineingeſtürzt hat. Hamanns Gedanken über Vernunft und Offenbarung kontraſtiren mit der neuerdings üblichen Vernunftvergötterung ſeltſam. Er iſt kein Vernunftphiloſoph, ſondern ent-

*) Dieſer originelle, geiſt- und kenntnißreiche und witzige Schriftſteller war ein überzeugter und gefühlvoller chriſtl. Supernaturaliſte und ein Gegner der Bemühungen ſeiner Zeitgenoſſen, das Chriſtenthum durch den Rationalismus zu verbeſſern oder zu verdrängen. Man ſieht dieß aus mehreren ſeiner von Fr. Roth geſammelten Schriften. Dieſer ſagt in der Vorrede zum 1. Th. Berl. 1821. S. XV. ſelbſt von ihm: „Die Vereinigung des antiken Sinns mit dem chriſtlichen war in ihm vielleicht vollendeter, als bei irgend einem Neuern und das Innerſte ſeiner Eigenthümlichkeit.“

ſchiedener Supernaturaliſt. Er ſagt: sensus iſt das principium alles intellectus. Richtiger, als Kant, tiefer und wahrhaft metaphiſcher erfaßt Hamann den Anfangspunct aller Philoſophie; der Sinn iſt die Grundlage und Quelle aller Erkenntniß. — Das Größte, was Kant geleiſtet hat, bleibt immer, wie er gezeigt, daß die Vernunft in ſich ſelbſt ſtreitend und für ſich leer und ohne Inhalt ſei, mithin nur in ihrer Anwendung auf die Erfahrung und im Gebiete derſelben gültig, eine Erkenntniß von Gott oder göttlichen Dingen durch ſie zu erreichen nicht möglich ſei. Statt aber nun anzuerkennen, daß dieſe nur durch innere Wahrnehmung erreicht werde, daß die höhere Philoſophie eine Erfahrungswiſſenſchaft ſei, ſtatt der Vernunft auch hier im Gebiete der überſinnlichen Erfahrung dieſe zweite, dienende und ordnende Stelle anzuweiſen, ſtellte er dennoch die Vernunft unter der ihr gar nicht anſtehenden Maske des Glaubens wieder auf den Thron. Hätte er ſich jener alten einfachen Annahme gefügt, hätte er den Weg der innern Wahrnehmung durch den Geiſt der Kritik, mittelſt einer, wie im Gebiete der Erfahrung, dienenden Vernunft, zur wiſſenſchaftlichen Bahn geebnet, ſo hätte er dadurch, wie er es wollte, was Baco für die Phyſik, für die Philoſophie werden können, um ſie, ſtatt der eitlen Wortſtreitigkeiten, zu einer ſicheren, lebendigen Erfahrungswiſſen-

ſchaft zu erheben oder vielmehr wiederherzuſtellen. Wir lernen ſogar das Daſeyn Gottes zunächſt durch die innere Wahrnehmung kennen. Auch hat es nie gelingen wollen und wird nie gelingen, da, wo jene innere Wahrnehmung fehlt oder das Gewiſſen und andere Organe derſelben erloſchen ſind, das Daſeyn Gottes denen, die es nicht fühlen und glauben, anzudemonſtriren. — Für Kant gab es keine innere Wahrnehmung, überhaupt nichts Ueberſinnliches, als den leeren Raum der von allem Stoffe entkleideten Vernunftbegriffe. In dieſem war er ganz befangen und verwickelt und ſo blieb ihm nichts, als jener gezwungene Ausweg eines erkünſtelten Glaubens, weil er zwiſchen ſeinem eigenen Ich und der Sinnenwelt ewig ſchwankend, zu keiner Wahl und Entſcheidung zwiſchen beiden kommen konnte. Seine Nachfolger waren kühner, entweder Alles aus dem eigenen Ich herleitend oder eben ſo entſchieden die äußere Welt ergreifend. Die angebliche reine Vernunfterkenntniß, welche Kant hatte zerſtören wollen, erſtand alſo unter einer doppelten Geſtalt wieder auf als Kunſtwerk der Ichheit und unbedingte Weltwiſſenſchaft. Ganz natürlich erfolgte dieß, da Kant nicht nur die Quelle aller höheren Wahrheit unberührt gelaſſen, ſondern auch in der Aufdeckung des inneren Widerſtreits, der inneren Leerheit der von ihm in ihrer anmaaßlichen Alleinherr-

ſchaft bekämpften Vernunft, nicht auf den letzten Grund des Uebels gekommen war. — Die Altäre, auf welchen die angebetete Göttin des Zeitalters, die Vernunft, unter der Perſon einer Schauſpielerin, oder ſonſt auf ähnliche Weiſe, treffender, als man vielleicht dachte, dargeſtellt und gefeiert worden, ſind wieder gereiniget und der Religion zurückgegeben. Die Antwort auf die Fragen: was der Menſch eigentlich ſei, wie er urſprünglich beſchaffen war und lebte, wie er in den zum Theil beklagenswerthen Zuſtand gerathen, Fragen welche geſchichtlich ſind, — dieſe Antwort enthält nur die Religion und Philoſophie, nämlich diejenige Philoſophie, welche kein anderes Streben und keinen andern Zweck hat, als die Religion zu verſtehen, oder das Chriſtenthum. Das Chriſtenthum kann freilich weder Philoſophie, noch Poeſie ſeyn, es iſt vielmehr das, was aller Philoſophie zum Grunde liegt, ohne welche Vorausſetzung ſich dieſe ſelbſt nie verſteht, ſich in leere Zweifelſucht, oder einen nichtigen Unglauben und in endloſe Streitigkeiten verwickelt.

Die Vernunft hat auch durch die vielen neueren philoſophiſchen Verſuche nicht zur Wahrheit gelangen können, ſie iſt nichts, als der in der Ichheit befangene, in den leeren Ungrund verſunkene Verſtand. Sie muß erſt im Glauben völlig untergehen und ſich ſelbſt abſterben, ehe

ſie aus dem Geiſte der Liebe, als Erkenntniß der Offenbarung und göttlichen Wahrheit wieder hervorgehen und von Neuem aufleben kann. Der Verſtand iſt das Höhere, Frühere und Urſprüngliche, er iſt der Ort in dem menſchlichen Erkenntnißvermögen, in welchem eine höhere Erleuchtung Statt findet. Das Ueberſinnliche iſt über dem Menſchen. — Die poſitive Offenbarung iſt die erſte, ja einzige Quelle, aus welcher uns der Erkenntnißſtoff des Ueberſinnlichen zufloß. Die ſchwache und begrenzte Menſchenvernunft kennt ſich ſelbſt nicht, wie wird ſie uns das Ueberſinnliche, das Göttliche aufweiſen können? Sie müßte zuvor, wenn ſie kann, das unendliche Weſen der Gottheit beſtimmen, und dann erſt lehren, ob und wie eine endliche Intelligenz ſich ſelbes vorſtellen könne. In dieſem Unternehmen ſelbſt liegt ſchon ein Widerſpruch, eine Unmöglichkeit. Die Vernunft müßte nach ſo langwierigen unnützen Bemühungen von dem Wahne zurückkehren, daß ſie das, was über ihr iſt, in ſich finden könne. Sie müßte einmal erkennen, daß ihr hierzu ein höheres Licht leuchten muß. Das Weſen der Gottheit kann nur in Offenbarungen ſich mittheilen, nur im Glauben erfaßt, nur im Geiſte der Liebe erkannt werden, ſo weit es erkennbar iſt. Ohne das Weſen aber iſt auch in dieſem Falle, wie in jeden andern, die Erkenntniß der Form nur eine todte

und nichtige Erkenntniß, eine leere Beschäftigung und bloßes Spiel mit Formeln, wie deren jetzt jeder Tag andere hervorbringt, andere hinwegnimmt. Ohne höhere Anregung und Veranlassung waren die Menschen eben so wenig zu übersinnlichen Kenntnissen je gelangt, als wenig sie ohne Einwirkung der sichtbaren Natur zu physischen, und ohne innere Erfahrung der Thätigkeiten ihres Geists zu psychologischen hätten gelangen können. Selbst jene Heiden, die wenigstens einige Funken vom Göttlichen hatten, konnten diese nicht von sich selbst, sondern nur theils durch Umgang mit Juden, theils durch uralte, wenigstens mündliche Ueberlieferungen von einer Offenbarung in der Urzeit erhalten haben. Zwar erscheint das Göttliche dem Menschen nicht äußerlich, dem physischen Auge, sonderlich innerlich d. i. dem Verstande. Aber die innere Erscheinung, worauf der Mensch merken soll, ist doch schlechthin ein von außen Gekommenes. Weil die offenbarende Intelligenz von jener, an welche die Offenbarung geschieht, verschieden, mithin außer ihr ist und seyn muß, so muß die Offenbarung auf eine von außen herkommende verständliche Weise, durch Worte, durch Unterricht geschehen. Durch die Gnade zieht Gott den wirklich glaubenden Menschen an und räumt die Hindernisse des Glaubens, Stolz, Eigendünkel und Selbstsucht weg.

Eben so urtheilt H. Steffens, daß es keine Vernunftreligion gebe, die sich abgesondert von der Offenbarung gestalten will, daß eine Religion, die lediglich aus dem Meinen und Denken der Menschen entspringt, ein Widerspruch sei, eben so, wie ein Naturrecht, das abgesondert von der geschichtlichen Entwickelung des menschlichen Geschlechts, bloß durch Reflexion begründet wird. Er findet, daß alle Religion als Offenbarung betrachtet und nur dadurch Religion war. Die christliche ist ihm die Offenbarung der ewigen Liebe Gottes, die Enthüllung eines höheren seeligen Lebens. Er verwirft durchaus die Ansicht, nach welcher man die geschichtlich angegebenen Umstände, unter welchen das Christenthum erschien, die äußere Form der Ueberlieferung von seinem Wesen trennt und erklärt dieß für durchaus unerlaubt und frevelhaft. Er sucht zu zeigen, daß diese Ansicht das wahre Christenthum in seinem eigentlichen Wesen vernichte. Er verfährt sehr billig in der Darstellung derselben und beschreibt selbst einen besseren Rationalismus, als den gewöhnlichen. Aber er hält dafür, daß die Wunder im Leben des Heilands nicht von seiner Lehre zu trennen sind. Bei der Geburt Jesu sagt er: wie die Offenbarung der Liebe Gottes durch seinen Sohn nicht aus der Reihefolge irdischer Gedanken, nicht als vollendete Entwickelung einer vorhergehenden Lehre, vielmehr von oben in die Welt geleuchtet habe, so sei auch die Geburt des

Heilands nicht durch die Reihefolge irdiſcher Schöpfungen bedingt geweſen, ſondern er ſei durch den h. Geiſt erzeugt und von einer Jungfrau empfangen worden. Aus demſelbigen Geſichtspuncte betrachtet er die Erzählungen von ſeiner Taufe und Verſuchung, von ſeinen Wundern, von ſeiner Verklärung, ſeinem Tode, ſeiner Auferſtehung und Himmelfahrt. Er fragt: warum man denn der h. Schrift nicht entſage, wenn man die Verbindung des Wundervollen mit dem Leben Jeſu leugne, da ja der Heiland ſo in einer Umgebung von Wahn und grobem Trug und Lug erſcheine und die h. Schrift als unheilig und höchſt ſchädlich. Er erklärt alle Verſuche, dieſen Widerſpruch zu löſen, für mislungen. Dahin rechnet er es, wenn man Jeſum für einen göttlichen Geſandten und die h. Schrift für ein Buch des Heils und der beſeligenden Wahrheit ausgiebt und doch jenem Betrug und dieſer Wahn zuſchreibt, wenn man einige Wunder wegerklärt und andere ſtehen läßt, wenn man die Wunder nicht für nothwendig zur Begründung des Glaubens und nicht für einen weſentlichen Theil deſſelben und die Wunder Jeſu ſelbſt nur für ſcheinbar hält, wodurch das Anſehn der h. Schrift und Jeſu ſelbſt, der ſeinen Wundern Beweiskraft beilegt, erſchüttert werde. Eine natürliche Erklärung dünkt ihn bei vielen gar nie möglich. Durch das Vorgeben von Mythen wird nach ſeinem Urtheile die ganze Autorität der h. Schrift untergraben und

der feſte Glaube in ſeinen Wurzeln getödtet; wir können den Heiland als mythiſche Perſon nicht mehr von ihm als geſchichtlicher Perſon unterſcheiden, wir haben nur ſolche Nachrichten, welche auch die ſogenannten mythiſchen Elemente enthalten und da iſt das Wundervolle mit ſeiner Lehre innig verbunden; die Grenze zwiſchen Mythe und Wahrheit läßt ſich nicht ziehen; alles wird ungewiß, der Glaube an ſeine Lehre kann ſich nicht mehr auf ſeine Perſönlichkeit gründen; die chriſtlichen Mythen wirken nur alsdann dauerhaft auf Gefühl und Phantaſie, wenn ſie als Wirklichkeit und Wahrheit angenommen werden, ſonſt haben alle Legenden gleichen Werth; ein Glaube an das Chriſtenthum in ſeiner völligen Conſequenz iſt nur dadurch möglich, daß das, was für eine überſinnliche Welt gilt, mit aller Realität der Wirklichkeit in dieſer erſcheint *).

Große Aehnlichkeit mit dieſer Schrift hat eine andere, worin die jetzigen Rationaliſten Akephaler heißen, weil ihr Unternehmen kopflos, durchaus incoſequent und unausführbar ſei, und weil ſie nur zum Scheine Jeſum noch als ihr Haupt nennen, indem ſie ihn doch verleugnen und gar nicht mehr nöthig haben **).

*) Von der falſchen Theologie und dem wahren Glauben. Breslau 1823.

**) Die Akephaler unſerer Zeit. Eine Stimme von den Bergen. Leipzig 1825.

Sartorius betrachtete die Religion, namentlich die christliche, als etwas außerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft Liegendes, und trat insbesondere Kanten entgegen *). Er suchte zu beweisen, daß durch den Rationalismus kein wissenschaftlicher Lehrbegriff der Religion gebildet werden könne. Er verstand überhaupt unter dem Rationalismus diejenige Ansicht von der Religion und ihren Erkenntnißprincipien, wonach die menschliche Vernunft nicht bloß Religionslehren erkennen und annehmen soll, welches sie auch nach dem rechtglaubigen Systeme muß, sondern solche auch selbst in sich enthalten, aus sich erzeugen und bilden soll. Er nennt dieß auch Naturalismus, sofern es immer wesentliche Bestandtheile der menschlichen Natur, Vernunft, moralisches Bewußtseyn, Gefühl, sind, woraus die Religion nach Materie und Form abgeleitet ist. Er rechnet selbst die Schwärmer unter die Naturalisten, sofern sie innere Erregungen des religiösen Gefühls, die sie unmittelbaren Einwirkungen Gottes zuschreiben, zur Quelle des religiösen Glaubens und Erkennens machen. Sogar den Papst zählt er dahin, sofern er behauptet, daß der Geist seines Innern oder seine Vernunft aus unmittelbarer Eingebung in Glaubenssachen normativ und regulativ entscheiden könne, auch ohne h. Schrift. Er gesteht, daß aus dem Rationalismus eine wahre Religionswissenschaft würde hervorgehen können,

*) Marburg 1822.

wenn die menſchliche Natur noch ſo wäre, wie ſie ſeyn ſollte, rein und unverdorben, wie ſie Gott erſchuf. Er findet ſie aber nirgends rein, vollkommen, untadelhaft, ſondern voll von Schwächen, Fehlern und Sünden und beruft ſich deshalb auch auf Erfahrung, Geſchichte und h. Schrift. Daraus erklärt er es, daß alle Syſteme der Religionswiſſenſchaft trüb, trüglich, unſicher und zweifelhaft ſind. Die Vernunftreligion hält er bloß für etwas Subjectives, was keinen wiſſenſchaftlichen Werth hat und gar nichts für die Moralität wirkt. Er behauptet, daß der Menſch ſchon vorher gut ſeyn müſſe, ehe ſeine Religion gut ſeyn könne. Da die wahre Religion eine unmittelbare Richtſchnur unſers Glaubens und Lebens ſeyn ſoll, ſo erklärt er es für nothwendig, daß ſie unabhängig von unſerer Veränderlichkeit ſei. Da die Vernunftreligion aus unſerer Moralität entſpringt, ſtatt daß dieſe auf jener ruhen ſollte, ſo hält er ſie für einen Abdruck unſers wandelbaren Inneren und ſchließt, daß, wenn dieſes ſchlecht ſei, es auch unſere Religion ſey. Von den Verſuchen, die Religion aus dem Herzen und Gefühle abzuleiten, urtheilt er, daß die Religion allerdings auf das Gefühl wirken, aber nicht aus demſelben hervorgehen ſoll und daß das fromme Gefühl doch immer durch den mehr oder minder unlautern Zuſtand unſers Innern bedingt ſei. Aus Allem zieht er den Schluß, daß das Princip der Religion außer unſerer Natur liegen müſſe in einer

übermenschlichen Natur, welche unbedingt und unabhängig von menschlicher Veränderlichkeit und Unreinigkeit ist, in dem unwandelbar, allein guten Gotte, der uns nicht durch das unreine Organ unsers Inneren, sondern durch ein von ihm selbst geheiligtes und beglaubigtes Organ die Kenntniß des Göttlichen mittheilen muß, die zu unserer Heiligung und Beseeligung nothwendig ist. Nur auf diesem Wege kann er die Möglichkeit einer objectiven Religion einsehen, welche unsere Subjectivität bestimmt und uns nach dem Bilde Gottes schafft, statt daß die subjectiven Religionen Gott nach unserem Bilde schaffen. Aus diesen Gründen folgert er das Bedürfniß einer äußeren positiven Offenbarung. Unter mehreren Religionen dieser Art giebt er derjenigen den Vorzug, an welcher wir äußere geschichtliche Merkmale und Gründe dazu finden. Da die Offenbarung selbst eine geschichtliche Thatsache ist, so läßt er bei ihr auch nur geschichtliche Beweise zu. Er giebt zwar zu, daß der innere Werth des Christenthums und seine göttliche Wirksamkeit auf unser Herz als Beweis seiner Göttlichkeit in Anschlag komme, aber nicht als der erste, weil wir vorher erst durch äußere objective Gründe zum Glauben an Christum bewogen worden seyn müssen, ehe wir in Folge desselben subjectiv seinen inneren göttlichen Werth empfinden. Es muß auch erst geschicht-

Bald ſetzte man den Rationalismus und Supernaturalismus ſich ſo ſtrenge entgegen, daß man behauptete, ſie ſchließen ſich einander aus und man könne ſich nur entweder zu dem einen oder andern bekennen, bald erklärte man ſie im Weſentlichen für einerlei, bald verwarf man ſie beide und wollte etwas Beſſeres an ihre Stelle ſetzen, bald ſuchte man ſie, jedoch wiederum auf verſchiedene Art, mit einander zu vereinigen.

Reinhard behauptete, daß der conſequente Rationaliſt das Evangelium und alle höhere, übernatürliche Offenbarung verwerfen müſſe, daß beide von ganz verſchiedenen Principien ausgehen und zu entgegengeſetzten Reſultaten leiten *). Dieß war um deſto auffallender, da er vorher in ſeinem Syſteme der chriſtlichen Moral ſo viel Gebrauch von der Philoſophie gemacht und ſich ſo große Mühe gegeben hatte, ſie mit der chriſtlichen Offenbarung in Harmonie zu bringen. In den ſpäteren Ausgaben dieſes Werks bekannte er ſich zwar in einer Vorrede zum philoſophiſchen Skepticismus und baute darauf den Offenbarungsglauben, allein in dem Syſteme ſelbſt fanden ſich noch viele dogmatiſchphiloſophiſche Behauptungen und wurde der Vernunft immer noch ein hohes Anſehen in der chriſtlichen Moral zugeſchrieben.

*) Geſtändniſſe, ſeine Predigten und ſeine Bildung zum Prediger betreffend in Briefen Sulzbach. 1810.

menſchliche Herz; das Letzte bedarf man nicht einmal, man muß das, was er lehrte, ſchon darum für wahr halten, weil er es lehrte und es von der göttlichen Vernunft ausfloß. Das iſt wahrer Rationalismus. Der jetzt herrſchende Rationalismus aber iſt falſch, verkehrt, unvernünftig, verwirft die Beweiſe, die Chriſtus ſelbſt gebraucht, will aus ſubjectiven wandelbaren Principien die höchſte objective gewiſſe Wiſſenſchaft ableiten, ſetzt den Menſchen zum Maaßſtabe der Religion, ſtatt die Religion ihm zum Maaßſtabe zu ſetzen. Eben dieſer Schriftſteller ſucht auch zu zeigen, daß eine große Verwandtſchaft zwiſchen dem neuen Rationalismus und dem Katholicismus ſei *).

Man kann faſt nicht von der Geſchichte des Supernaturalismus in Beziehung auf das Chriſtenthum reden, ohne zugleich des Rationalismus zu gedenken, zu welchem ſich jener faſt immer in ein gewiſſes Verhältniß zu ſetzen ſuchte. Daher iſt auch früher hier ſchon Vieles darüber vorgekommen. Hier aber muß noch von einer Reihe von Schriften aus dem gegenwärtigen Jahrhundert die Rede werden, in welchen man über dieß Verhältniß beſondere Forſchungen angeſtellt und Streitigkeiten geführt hat.

*) Die Unwiſſenſchaftlichkeit und innere Verwandtſchaft des Rationalismus und Romanismus in den Erkenntnißprincipien und Heilslehren des Chriſtenthums, Heidelberg 1825.

tenden Synkretismus verfällt *). Allein auch das System, welches eine Vernunftidee als die oberste Glaubensregel aufstellt und nach ihr den gegebenen Inhalt der Schrift beurtheilt, dünkt ihm kann das Christenthum als eine höhere Offenbarung und die Bibel als eine Sammlung von Schriften gottgesandter Männer betrachten, dafern man nur den Zweck der Offenbarung nicht in die Bekanntmachung des der sich selbst überlassenen Vernunft Unerkennbaren, sondern vielmehr in die Gründung der Kirche und die Bestätigung der Vernunftreligion durch das Ansehen eines göttlichen Gesandten setzt. Nimmt man, sagt er, die Bekanntmachung des der Vernunft Unerreichbaren als den Zweck der Offenbarung an, so kann der Vernunft das Befugniß nicht zukommen, den Inhalt der Offenbarung nach ihrer Regel zu beurtheilen: denn sie würde sich zur Richterinn über das, was höher ist, als sie, zu der Richterinn über Gegenstände aufwerfen, für deren Beurtheilung keine Regel in ihr selbst vorhanden ist, und allerdings bleibt dem, dem die Offenbarung eine solche Bekanntmachung ist, nur die Wahl, entweder sich ganz und unbedingt dem Ansehen der Schrift zu unterwerfen oder

*) Dieß hat er in einer Abhandlung de formis doctrinae theologorum evangelicorum dogmaticae distinguendis rite aestimandis Lips. 1809 gezeigt.

den Glauben an den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums aufzugeben. Allein es kann auch ein anderer Zweck der Offenbarung gedacht, es kann auch angenommen werden, Gott habe bei der Sendung Chriſti die Abſicht gehabt, ein ſittlichreligiöſes Inſtitut zu gründen, und die Wahrheiten der Vernunftreligion zu beſtätigen und den Gemüthern der Menſchen näher zu bringen und ſetzt man dieſen Begriff der Offenbarung voraus, ſo kann man nicht bezweifeln, daß der Vernunft das Recht zukomme, nicht bloß die Gründe für die Realität der Offenbarung, worauf das bibliſche Syſtem das Befugniß der Vernunft beſchränkt, ſondern auch den Inhalt derſelben zu prüfen, das, was mit ihren Bedürfniſſen übereinſtimmt, als allgemein gültige Lehren aufzunehmen, was aber damit in keinem nothwendigen Zuſammenhange ſteht als Zeitbegriffe aufzugeben, welche von den Verkündigern der Offenbarung, aus deren Gemüthern Gott nicht durch ein fortwährendes Wunder alle durch Erziehung und Umgang empfangene Meinungen ausgetilgt habe, den allgemeingültigen Lehren beigemiſcht worden ſeyen. Der Rationalismus läßt ſich alſo mit dem Glauben an den höhern Urſprung des Chriſtenthums vereinigen, und der Rationalismus, welcher zwar der Vernunft den Primat zueignet, aber die Idee einer übernatürlichen Offenbarung feſthält, die Wahrheit der heiligen Geſchichte

anerkennt, die Bibel als Offenbarungsurkunden und die Kirche als ein von der Vorsehung veranstaltetes, auf die Beförderung der Sittlichkeit abzweckendes Institut betrachtet, ist sorgfältig von dem Naturalismus zu unterscheiden, welcher die Idee der Offenbarung als Wahn und Trug verwirft, die Wahrheit der evangelischen Geschichte läugnet, die Bibel für ein bloß menschliches Buch erklärt und die Kirche als eine durch Zufall entstandene Verbindung betrachtet *).

Uebrigens erkennt dieser Schriftsteller sowohl das consequent durchgeführte biblische System, als auch den consequent durchgeführten Rationalismus, welcher die Idee der Sittlichkeit als das oberste Princip der Glaubenslehre aufstellt, als haltbare Systeme an und ist überzeugt, daß die Gründe, von denen die endliche Entscheidung des Gemüths für eines dieser beiden Systeme abhängt, in subjectiven Ansichten und Bedürfnissen liegen und daß, weil diese verschieden sind und bleiben werden, an der Möglichkeit einer

*) Schon vorher hatte Nitzsch de revelatione religionis externa eademque publica Lips. 1808 behauptet, daß das Christenthum insofern Offenbarung sei, als in demselben die Vernunftreligion öffentlich und feierlich, und durch symbolische Thatsachen bekannt gemacht worden sei.

den Glauben an den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums aufzugeben. Allein es kann auch ein anderer Zweck der Offenbarung gedacht, es kann auch angenommen werden, Gott habe bei der Sendung Chriſti die Abſicht gehabt, ein ſittlichreligiöſes Inſtitut zu gründen, und die Wahrheiten der Vernunftreligion zu beſtätigen und den Gemüthern der Menſchen näher zu bringen und ſetzt man dieſen Begriff der Offenbarung voraus, ſo kann man nicht bezweifeln, daß der Vernunft das Recht zukomme, nicht bloß die Gründe für die Realität der Offenbarung, worauf das bibliſche Syſtem das Befugniß der Vernunft beſchränkt, ſondern auch den Inhalt derſelben zu prüfen, das, was mit ihren Bedürfniſſen übereinſtimmt, als allgemein gültige Lehren aufzunehmen, was aber damit in keinem nothwendigen Zuſammenhange ſteht als Zeitbegriffe aufzugeben, welche von den Verkündigern der Offenbarung, aus deren Gemüthern Gott nicht durch ein fortwährendes Wunder alle durch Erziehung und Umgang empfangene Meinungen ausgetilgt habe, den allgemeingültigen Lehren beigemiſcht worden ſeyen. Der Rationalismus läßt ſich alſo mit dem Glauben an den höhern Urſprung des Chriſtenthums vereinigen, und der Rationalismus, welcher zwar der Vernunft den Primat zueignet, aber die Idee einer übernatürlichen Offenbarung feſthält, die Wahrheit der heiligen Geſchichte

Reinhards sowohl als Tzschirners Ansicht fand ihre Gegner, aber auch ihre Vertheidiger. Ein Prediger bekannte öffentlich, daß nicht etwa die Achtung gegen zwei Stimmen, Schrift und Vernunft, die sich in ihm erheben, sondern die Rücksicht auf die Bedürfnisse und Ansicht anderer, ihn zur Inconsequenz in der heiligsten Angelegenheit, in seinem religiösen Systeme auffordere, und daß er, da kein Heil bei einem consequenten Supernaturalismus, eben so wenig bei einem consequenten Rationalismus zu finden sei, mit tausend andern Theologen einen inconsequenten Syncretismus für seinen Theil erwähle *). Ein anderer Schriftsteller vertheidigte die Consequenz des Reinhardischen und bestritt die des Tzschirnerischen Systems. Wider das letzte wandte er ein, daß es sich nicht zusammen passe, Jesum und die Apostel für göttliche, durch Wunder bestätigte Gesandte zu erklären und ihnen doch nichts zu glauben, was nicht durch die Vernunft erkennbar und erweislich ist, sie insofern wie andere gewöhnliche Menschen zu behandeln und doch über sie zu erheben, die Bibel für ein

*) Wer ist consequent? Reinhard oder Tzschirner? oder keiner von beiden? Beantwortet in Briefen an einen Freund vom Pred. Sachse 1811. Vergl. Ehrenrettung des Supernaturalismus gegen alle, welche ihm Consequenz absprechen, mit steter Rücksicht auf die Brochüre des Pred. Sachse Lpz. 1812.

göttliches Buch anzuerkennen und sie doch jedem menschlichen Buche gleichzusetzen, in welchem man nichts billiget, was nicht die Vernunft einsieht, und eine Menge von Irthümern in ihr nachzuweisen, eine Offenbarung anzunehmen, welche gar nichts offenbart, was nicht schon die Vernunft offenbart, die Gründung einer Kirche für die reine Vernunftreligion durch das Christenthum und doch zugleich für positive Lehren anzunehmen *).

Kähler wollte den Supernaturalismus und Rationalismus in ihrem gemeinschaftlichen Ursprunge, ihrer Zwietracht und höheren Einheit **) darstellen. Seine Schrift wurde vornehmlich durch die schon angeführte von Tittmann veranlaßt. Er sagt hier in Beziehung auf sie: „Müssen sich denn Supernaturalismus und Rationalismus entgegenstehen? Ist es durchaus wahr, daß nur einer von beiden das Rechte seyn könne? Können sie nicht beide falsch seyn, weil beide einseitig sind und doch beide wahr, weil sie

*) Ueber die Inconsequenz des dogmatischen Systems, zu welchem sich Reinhard bekennt und über die Consequenz des offenbarungsglaubigen Rationalismus 1811.

**) Dieß der Titel seiner Schrift, mit dem Zusatze: Ein Wort zur Beruhigung für alle, welche nicht wissen, ob sie glaubend erkennen oder erkennend glauben sollen, Leipz. 1818.

Reinhards sowohl als Tzschirners Ansicht fand ihre Gegner, aber auch ihre Vertheidiger. Ein Prediger bekannte öffentlich, daß nicht etwa die Achtung gegen zwei Stimmen, Schrift und Vernunft, die sich in ihm erheben, sondern die Rücksicht auf die Bedürfnisse und Ansicht anderer, ihn zur Inconsequenz in der heiligsten Angelegenheit, in seinem religiösen Systeme auffordere, und daß er, da kein Heil bei einem consequenten Supernaturalismus, eben so wenig bei einem consequenten Rationalismus zu finden sei, mit tausend andern Theologen einen inconsequenten Syncretismus für seinen Theil erwähle *). Ein anderer Schriftsteller vertheidigte die Consequenz des Reinhardischen und bestritt die des Tzschirnerischen Systems. Wider das letzte wandte er ein, daß es sich nicht zusammen passe, Jesum und die Apostel für göttliche, durch Wunder bestätigte Gesandte zu erklären und ihnen doch nichts zu glauben, was nicht durch die Vernunft erkennbar und erweislich ist, sie insofern wie andere gewöhnliche Menschen zu behandeln und doch über sie zu erheben, die Bibel für ein

*) Wer ist consequent? Reinhard oder Tzschirner? oder keiner von beiden? Beantwortet in Briefen an einen Freund vom Pred. Sachse 1811. Vergl. Ehrenrettung des Supernaturalismus gegen alle, welche ihm Consequenz absprechen, mit steter Rücksicht auf die Brochüre des Pred. Sachse Lpz. 1812.

ben. Ich will zu dieſem Zwecke das Meinige thun.

Es kommt hier zunächſt auf das Urtheil über den gewöhnlichen Supernaturalismus und Rationalismus, theils auf den Verſuch, ſie zu einigen, theils auf die Anſicht des Chriſtenthums an. Was dahin gehört, will ich in möglichſter Kürze auszeichnen.

Der Supernaturalismus ſucht den unmittelbaren, unbegreiflichen und übernatürlichen Grund aller Dinge in der äußeren Natur und begründet dann eine äußere Abhängigkeit und Verpflichtung zum Glauben. Damit fängt die Religion der Menſchen an, Paſſiv, von außen empfangen, fühlend, wie ihr urſprünglicher Seelenzuſtand überhaupt, iſt auch ihre Religion. Der Urſprung derſelben liegt übrigens doch in dem dunkeln Bewußtſeyn einer im Innern des Menſchen ruhenden geiſtigen und freien Kraft, die nach dem, was ſie ſelbſt vermag, das Wirken ähnlicher Kräfte in der äußeren Natur annimmt und beurtheilt. Unmittelbar, übernatürlich, unbegreiflich, wie die Kraft in dem Menſchen, muß das ſeyn, worinn er Gottes Daſeyn und Wirken erkennt, aber ſein Wahn hält das ſinnlich Erſcheinende für das Unmittelbare, das ihm nicht möglich Scheinende für das Uebernatürliche und das ihm in der Natur nicht Verſtändli-

auf einer Seite wenigstens sich auf etwas Reales gründen? Scheint nicht aus ihrer partiellen Uebereinstimmung mit dem menschlichen Geiste zu folgen, daß beide in der Natur desselben auf verschiedene Art gewurzelt sind, daß die Wahrheit also auch in ihnen nur auf verschiedene Weise sich ausspricht und daß der, welcher sie deutlicher und vollständiger, als irgend eines dieser beiden Systeme sie ausspricht, erkennen will, auch tiefer in ihre gemeinschaftliche, in die ganze, nicht bloß in die anschauende und schließende Natur des menschlichen Geistes hinabsteigen müsse?" Dieß ist es, was der Verfasser versuchen und darauf die Grundlinien einer Versöhnung beider Systeme, und zwar nur zum friedlichen und freundlichen neben einander Bestehen für das Reich Gottes bauen will. Dieser Schriftsteller folgt keiner Schule, aber er achtet in allen die nach Wahrheit ringende Geisteskraft und verfolgt sie in ihrer Richtung. Das Buch ist mit freier Begeisterung für Wahrheit und Christenthum, mit Eindringung und Vielseitigkeit, ohne Schwärmerei, aber mit Unruhe und Unzufriedenheit über die bestehende Theologie und Kirche geschrieben. Man findet in dem Buche nicht die erwünschte Deutlichkeit und Ordnung und auch kein Zurückgehen auf die allgemeinen Principien der Religion. Es ist daher schwer, einen klaren und kurzen Begriff von seinem Hauptinhalt zu ge-

heftet, ſo prüft der Rationalismus das äußerlich Wahrgenommene nach allgemein nothwendigen Regeln, läßt das Individuelle und Zufällige und hält ſich an das, was die Vernunft als nothwendig erkennt, ſucht die Wahrheit nicht in der Anſchauung, ſondern in der Reflexion, in der Sphäre der Begriffe; er ſucht entweder durch die Analyſe den Inhalt der Begriffe und die Art ihrer Bildung auf, oder er dehnt durch die Syntheſe den in den Begriffen gegebenen Kreis immer weiter aus und zieht aus den unmittelbaren Folgerungen das Recht, immer neue abzuleiten. Die Zergliederung der Begriffe kann ohnehin nimmermehr zum religiöſen Glauben leiten, aber auch die vollkommenſte Syntheſis nicht. Da dieſe durch Demonſtrationen oder Gedankenketten ſich fortbewegt, ſo ſetzt ſie ſtets voraus, was ſie ſucht, nämlich eine ganz unzweifelhafte Thatſache des inneren göttlichen Lebens. Hätte ſie dieſe, ſo bedürfte ſie jener Gedankenkette nicht als Demonſtration von etwas, das ſie finden will, ſondern nur als einer Erläuterung, hat ſie ſie nicht, ſo kann ſie in immer engeren Kreiſen ſie umziehen, ohne ſie je zu erjagen, weil Gedachtes immer nur Gedachtes bleibt und bei der höchſten ſcheinbaren Evidenz doch nur Wahrſcheinlichkeit, nicht die von innen lebendig quellende Wahrheit erzeugen kann. Der Rationalismus iſt daher nur ein kaltes, langſames, nie zum Ende und zur That

che für das Unbegreifliche. Der Supernaturalismus ist dem Aeußeren dienstbar und, wie Dienende pflegen, unduldsam und herrschsüchtig gegen Schwächere. Er will dem Einzelnen, Individuellen, Zufälligen, die Kraft, Bedeutung und Gültigkeit des Allgemeinen und Nothwendigen geben. In seiner ganzen Strenge, Unvermischtheit und Consequenz führt er zum geistlichen Despotismus. Es giebt übrigens auch einen höchst ehrwürdigen Supernaturalismus, welcher, der eigenen aufwachenden Vernunft zum Troz, die individuelle Form, worin ihm das Göttliche zugekommen, wodurch Gottes Kraft in ihm entwickelt worden und ihm sein Inneres aufgegangen ist, als göttlich liebt und festhält, und wenn sie ihm auf irgend eine Weise entrissen ist, so schmerzlich beklagt, als hätte er in ihr die leibliche Gotteskraft verloren.

Der Rationalismus oder die philosophirende Religion sucht alles Unmittelbare in der mittelbaren Erkenntniß, alles Unbegreifliche im Begriff, alles Uebernatürliche in der Natur, nicht bloß zu erklären, sondern auch zu begründen. Er ist in sich selbst schwankend und uneinig, bald bis zur Gleichgültigkeit duldsam, bald bis zur Feindseeligkeit zänkisch. Er entsteht später, als der Supernaturalismus, aber indem dieser den Character des Passiven hat, hat jener den des Activen. Und wenn der Supernaturalismus die Erkenntniß Gottes an eine äußerliche Erscheinung

ne begreifliche, und, da ihre Erkenntniß ſtets von ſeinem Selbſt, formal, nicht material, ausgeht, eine mittelbare Welt. Die Erkenntniß kann nie unmittelbar genannt werden, weil ſie ihrer Natur nach eine Vermittlung der äußeren und inneren Welt iſt, und geiſtig, als Idee, nur erſcheinen kann, inſofern ſich die Seele mehr oder minder deutlich ihres inneren Wirkens dabei bewußt wird. Wer an ſeine Seele nicht glaubt, glaubt auch nicht an Gott. Wenn ſie auch den Umfang des göttlichen Wirkens nicht ermeſſen kann, ſo iſt ihr doch dieß Seyn nicht unbegreiflich, ihr eigenes freies Wirken giebt ihr die Form, worin ſie, in ſich ſelbſt wachſend, ſtets deutlicher das freie Wirken anderer Naturen, auch der göttlichen, zu begreifen vermag. Eben ſo iſt die Vorſehung in Hinſicht der darin liegenden waltenden göttlichen Energie, zwar unbegreiflich, aber in Hinſicht ihres Weſens jedem Menſchen in dem Grade ſeiner eigenen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte begreiflich. Die Lehre kann ſtets nur das Mittelbare, Begreifliche und Natürliche darſtellen, ja ihr ganzer Zweck iſt nur, das Unmittelbare mittelbar, das Unbegreifliche begreiflich, das Uebernatürliche natürlich zu machen.

Beide, der Supernaturalismus und Rationalismus, ſofern ſie ſich gegenſeitig ausſchließen wollen, ſind nur Schaumblaſen philoſophiſcher Eitelkeit. Jeder iſt

an ſeinem Orte recht und nothwendig, aber es liegt etwas über ihnen, wodurch ſie beide erſt Werth und wahre Anwendung empfangen. Es wohnt in dem Menſchen eine Kraft, die ſich zur Freiheit entwickelt und unendlich iſt. Sie hat unendliche Empfänglichkeit und kann doch nur Endliches empfangen, unendliche Verknüpfungsfähigkeit und kann doch nur Endliches faſſen, unendliche Thatfähigkeit und doch nur endlichen Thatraum. Dieſer Wiederſpruch bildet die Religion, die Verſöhnung des Unendlichen mit dem Endlichen. Sie iſt entweder Religion des Bedürfniſſes, zu welcher der Menſch durch ſeine Abhängigkeit als endliches Weſen angetrieben wird, oder der Ueberlegung, wozu er durch den Wechſel der Erfahrungen, oder der Geſinnung, wozu er durch den Trieb aller Triebe, den Urquell ſeines Daſeyns, ſein eigenes unendliches Seyn angetrieben wird. In jedem Menſchen wird die Religion ſich in dieſer Reihe folgen, wenn ſie auch nicht in jedem ſich bis zur dritten höchſten Potenz ausbildet. Doch nie wird ihr einer dieſer Charactere gänzlich fehlen und nur darin werden ſich die religiöſen Stimmungen unterſcheiden, daß eine der geiſtigen Operationen darin die andern beherrſcht. Die vollendete Religion aber wird die ſeyn, wo das eigentliche Leben, die wahre Seele, die innere Freiheit über Bedürfniß und Begriff ſiegend hervortritt. Da

tritt die Verſöhnung ein, welche immer mangelt, wo nicht Gott im Menſchen und ſeine unendliche Macht im unendlichen Vertrauen, ſeine unendliche Weisheit im unendlichen Glauben, ſeine unendliche Gerechtigkeit, Heiligkeit und Güte in unendlicher Liebe iſt, wo die Seele nicht alſo ſich ihres himmliſchen Vaters und dadurch ihrer eigenen Gottheit bewußt wird und in dieſem Bewußtſeyn handelt. Dieſe Kraft iſt mehr als Confeſſion und Symbol, mehr als Gelehrſamkeit und Philoſophie, mehr als Supernaturalismus und Rationalismus: denn ſie iſt es, welche ihnen allen ihre Richtung und ihre Grenzen anweiſet und ihre Wahrheit ſchafft. Dieß iſt jene Weisheit, jenes unmittelbare Wiſſen, ohne welche Confeſſionen und Symbole nur leere Vorrathshäuſer, Gelehrſamkeit und Philoſophie nur todte oder doch willenloſe Vorräthe ſind, ſie iſt die Kraft, welche nicht bloß Vorräthe ſammelt, ſondern auch ordnet, bewahrt und damit die Elenden erquickt und die Tapfern ſtärkt. Dieß iſt der Geiſt Gottes, die göttliche Natur im Menſchen, der Geiſt der Wahrheit. Wen die Wahrheit nicht heiliget, der hat ſie nicht: denn ſie iſt in der Heiligung. Die Seele muß den Muth faſſen, zu wollen, was ſie denkt, ſie muß göttlich handeln, um zu ſich ſelbſt, der Natur und der Tiefe, aus welcher

an ſeinem Orte recht und nothwendig, aber es liegt etwas über ihnen, wodurch ſie beide erſt Werth und wahre Anwendung empfangen. Es wohnt in dem Menſchen eine Kraft, die ſich zur Freiheit entwickelt und unendlich iſt. Sie hat unendliche Empfänglichkeit und kann doch nur Endliches empfangen, unendliche Verknüpfungsfähigkeit und kann doch nur Endliches faſſen, unendliche Thatfähigkeit und doch nur endlichen Thatraum. Dieſer Wiederſpruch bildet die Religion, die Verſöhnung des Unendlichen mit dem Endlichen. Sie iſt entweder Religion des Bedürfniſſes, zu welcher der Menſch durch ſeine Abhängigkeit als endliches Weſen angetrieben wird, oder der Ueberlegung, wozu er durch den Wechſel der Erfahrungen, oder der Geſinnung, wozu er durch den Trieb aller Triebe, den Urquell ſeines Daſeyns, ſein eigenes unendliches Seyn angetrieben wird. In jedem Menſchen wird die Religion ſich in dieſer Reihe folgen, wenn ſie auch nicht in jedem ſich bis zur dritten höchſten Potenz ausbildet. Doch nie wird ihr einer dieſer Charactere gänzlich fehlen und nur darin werden ſich die religiöſen Stimmungen unterſcheiden, daß eine der geiſtigen Operationen darin die andern beherrſcht. Die vollendete Religion aber wird die ſeyn, wo das eigentliche Leben, die wahre Seele, die innere Freiheit über Bedürfniß und Begriff ſiegend hervortritt. Da

tritt die Verſöhnung ein, welche immer mangelt, wo nicht Gott im Menſchen und ſeine unendliche Macht im unendlichen Vertrauen, ſeine unendliche Weisheit im unendlichen Glauben, ſeine unendliche Gerechtigkeit, Heiligkeit und Güte in unendlicher Liebe iſt, wo die Seele nicht alſo ſich ihres himmliſchen Vaters und dadurch ihrer eigenen Gottheit bewußt wird und in dieſem Bewußtſeyn handelt. Dieſe Kraft iſt mehr als Confeſſion und Symbol, mehr als Gelehrſamkeit und Philoſophie, mehr als Supernaturalismus und Rationalismus: denn ſie iſt es, welche ihnen allen ihre Richtung und ihre Grenzen anweiſet und ihre Wahrheit ſchafft. Dieß iſt jene Weisheit, jenes unmittelbare Wiſſen, ohne welche Confeſſionen und Symbole nur leere Vorrathshäuſer, Gelehrſamkeit und Philoſophie nur todte oder doch willenloſe Vorräthe ſind, ſie iſt die Kraft, welche nicht bloß Vorräthe ſammelt, ſondern auch ordnet, bewahrt und damit die Elenden erquickt und die Tapfern ſtärkt. Dieß iſt der Geiſt Gottes, die göttliche Natur im Menſchen, der Geiſt der Wahrheit. Wen die Wahrheit nicht heiliget, der hat ſie nicht: denn ſie iſt in der Heiligung. Die Seele muß den Muth faſſen, zu wollen, was ſie denkt, ſie muß göttlich handeln, um zu ſich ſelbſt, der Natur und der Tiefe, aus welcher

beide hervorgegangen ſind, den Schlüſſel plötzlich zu finden.

Dieſen höchſten Grad der Religion hat Chriſtus unter den Menſchen geſtiftet, weil er ihn ſelbſt hatte. Er vernichtete den jüdiſchen Supernaturalismus und den griechiſchen Rationalismus, der in der That in der Religion ſchwach war und nichts Gutes für die Nationen, um beide zu höherem Dienſte und Weſen zu vereinigen, ſtiften konnte. Er vereinte den Glauben Moſis und der Propheten, mit der Weisheit eines Pythagoras, Socrates, Plato, und ſtellte beide in einer höheren Stuffe dar. Er ließ beide als Leiter zum Höheren gelten und brachte beide zum Gefühle ihrer Ungenügſamkeit und Unvollſtändigkeit. Er ſtellte das, was Glauben und Denkkunſt bisher vergeblich von auſſen und im Mittel des Aeußeren und Inneren erſtrebt hatten, in ſeiner Urkraft und im höchſten Umfange, in ſich ſelbſt dar. Sein Leben war eine unmittelbare, übernatürliche, unbegreifliche Offenbarung, aber doch von dem, was ſich in jedes Menſchen Leben gleich unmittelbar, übernatürlich und unbegreiflich offenbart, nicht dem Weſen, ſondern nur dem Grade nach verſchieden. Seine Lehre war eine Weisheit, alſo ein Wiſſen, das in Begriffen aufgefaßt und geprüft werden konnte, aber doch von dem, was bisher Weis-

heit genannt wurde, nicht dem Grade, sondern dem Wesen nach verschieden, insofern es nicht, wie das gewöhnliche Wissen, ein analytisch abgeleitetes, oder synthetisch gebildetes, sondern ein unmittelbares war. In ihm, in seiner Person offenbarte sich die Gottheit, aus ihm, aus seiner Person gieng die Weisheit hervor. Nicht also zufällig, willkührlich, trennbar war beides in ihm, sondern persönlich, lebendig und eben darum nicht bloß in die Oberfläche des menschlichen Geistes, als Geisterglaube und getrenntes Wissen, sondern in das innerste, bisher der Ahnung kaum merkliche, dem Forscher unentdeckte Heiligthum der menschlichen Natur mit gleichem Leben dringend und gleiches Leben erweckend. Seinem Leben und Lehren lag etwas Unmittelbares, Uebernatürliches und Unbegreifliches zum Grunde, allein eben dieß ist in jedem Menschen, nur in geringerem Grade anzutreffen, und auch bei Jesu ist es in seinem Wesen, seiner Entwickelung und Wirkung natürlich und begreiflich. Die Wunder, die in seinem Leben vorkommen oder die er gethan hat, kann man nicht leugnen, noch nach unserer gewöhnlichen Erfahrung und Thatkraft natürlich erklären, aber nicht sie haben die Gottheit Jesu, sondern diese hat sie beglaubiget. Es wäre Unbesonnenheit, sie bloß um des Wunderbaren willen, abzuleugnen, aber es scheint denn doch natürlich, und also in ge-

wiſſem Sinne begreiflich, daß eine in ſolchem Uebermaaße kraftvolle Seele auch ein ungewöhnliches Maaß von Kraft, in leibliche Verhältniſſe zu wirken und zu ſchauen, beſitze und wir ſind über das Band, welches die materiellen Naturkräfte an das phyſiſche Daſeyn des Menſchen, und dieſes an die beſeelende göttliche Kraft in ihm, die eigentliche Energie knüpft, noch viel zu wenig aufgeklärt, um zu wiſſen, wie weit ſich unſere eigene, wenigſtens die menſchliche Macht erſtrecke. — Die Ideen der Wahrheit, Standhaftigkeit, Heiligkeit, Liebe und Seeligkeit oder die Idee eines unendlichen Urſeyns und eines aus ihm hervorgegangenen, von ihm geordneten, ihm gehorchenden, in ihm verbundenen und aus jedem Puncte zu ihm führenden Univerſums — dieß ſind die weitumfaſſenden Ideen, welche im Chriſtenthum, eine die andere ſtützend, erläuternd, belebend, als ein dem altteſtamentlichen Uranfange des religiöſen Glaubens durch Chriſtum entquellendes, organiſches Ganzes hervortreten. Chriſtus hatte dieſe univerſalen Ideen lebendig in ſich, ſie giengen bei ihm aus Gott ſelbſt, als eine natürliche Entwickelung, hervor und darum wirkte er mehr, als jeder andere. Er ſtellte unmittelbar heilige Wahrheit und Liebe, heiligen Muth und Sinn, heilige Hoffnung in ſeinem Glauben, Muth, Thun und

Frieden, ohne viele Worte und Schlüsse, hin. Sein Tod war ein freiwilliger, um der Wahrheit willen, die Probe und der wahre Glanz seines Lebens, wodurch sein Denken, Handeln, Sprechen, Wirken erst in seiner höchsten Vollkommenheit und Wahrheit erschien. Und so wurde er lebend und sterbend Erlöser der Menschen, Versöhner mit Gott, zeigte die Festigkeit einer Seele, die, über alle zufällige Bedürfnisse erhaben, nur von Frömmigkeit, Tugend und Liebe regiert wird. Alle Zweifel waren gehoben in seiner Person, alle Wahrheit, Tugend, Liebe und Seeligkeit, wonach die Menschen sich sehnen und vergebens ringen, war menschlich wahr an ihm erschienen. Die Schwachen, welche Besseres erkannten und suchten, hofften nun, ehrerbietig aufschauend zu ihm, es selbst einst zu erreichen. In ihm war erschienen, wie Gott seine Kinder liebt und wie und wozu er sie erheben will, wer also Erlösung suchte, durfte nur auf ihn sehen.

Der Supernaturalismus und Rationalismus wurden eigentlich in diesem Buche bestritten und verworfen, sofern sie nicht in Einem Puncte übereinkommen, welcher aber deutlicher hätte bestimmt werden müssen. Die beiden Wörter werden nicht nach den verschiedenen Bedeutungen, welche sie haben können und in welchen sie gebraucht werden, erklärt und geprüft. Was der Verfasser an die

Stelle ſetzt, iſt eigentlich Myſticismus, aber ein reinerer und edlerer.

Auch andere haben in unſern Zeiten ſowohl den Rationalismus als Supernaturalismus für einſeitig ausgegeben und verworfen. Sie fanden zwar an beiden etwas Wahres, wollten aber beide aufgegeben und etwas Beſſeres an ihre Stelle geſetzt wiſſen. Einer von ihnen erhob einen ſogenannten Religioſismus zu dieſem Range. Dem Supernaturalismus, namentlich dem chriſtlichen, warf er vor, daß er keine ſtrenge Beweiſe für ſeine Behauptung führen könne, daß er auf Reflexion beruhe, aber die Unterſuchung bloß hiſtoriſch mache und daß es dabei an gehörigen Beweisgründen fehle, daß Jeſus ſich nie beſtimmt eine übernatürliche Offenbarung beigelegt, nie das Wie erklärt, wie er ſeine Lehre von Gott habe, daß ſeiner Inſpiration nicht habe gewiß ſeyn können, und daß wir nicht wiſſen können, ob er nicht das Subjective zum Objectiven machte, daß er auch darüber ſchweige, daß Wunder und Weiſſagungen nicht ſtrenge bewieſen werden können, daß, wenn die übernatürliche Offenbarung zweifelhaft ſei, man ſie gewiſſenshalber auch dem Volke nicht als gewiß ankündigen dürfe, daß der Supernaturalismus inconſequent ſei, indem er ſich allein den Ausſprüchen der Bibel unterwerfen wolle, und doch die Offenbarung durch Vernunft prüfe, das Weſentliche von dem Localen und Temporären unterſcheide, aus

Vernunftgründen die Schwäche der Vernunft in der Religion beweiſen wolle, daß er die Vernunft und dadurch Gott läſtere, daß er die Ausbildung und das Fortſchreiten der Menſchheit hindere, Selbſtvertrauen, Selbſtachtung und Nachdenken hindere, den Wiſſenſchaften ſchädlich ſei, auf die Verdienſtlichkeit des bloßen Glaubens führe und dadurch für die Tugend gefährlich werde. Den chriſtlichen Rationalismus beſchuldigt dieſer Schriftſteller, daß er gleichfalls inconſequent ſei, daß er durch die Wundererzählungen des N. T. in Verlegenheit geſetzt werde, wenn er ſie nicht geradezu für Fabeln ausgeben wolle, daß er gezwungene Verſuche mache, das poſitive Chriſtenthum mit der freien Vernunftforſchung zu vereinigen, daß er Jeſum oft ſeiner ganzen Göttlichkeit beraube, das Chriſtenthum zu einer gemeinen menſchlichen, durch Zeitumſtände ſo weit verbreiteten, Anſtalt herunterſetze, Jeſum zu einem bloßen Weiſen mache, ſich auf ſeine und der Bibel Autorität gar nicht berufen könne, da ihm Vernunft alles ſei und er ſich ſelbſt über Chriſtum ſtelle, daß er nicht überlege, auf wie viele Abwege die Vernunft gerathen ſei, wie ſie ſich ſelbſt in verſchiedenen Menſchen widerſpreche und kein Menſch die reine Vernunft allein habe. Den Rationalismus und Supernaturalismus hält er, wegen ihrer ſcharfen Gegenſätze, wenn der eine und andere conſequent iſt, für durchaus unvereinbar.

Er ſelbſt ſieht keinen Ausweg als den, daß man das, worin beide Partheien übereinſtimmen, feſthalte. Das Gemeinſchaftliche aber findet er in den Lehren: Es giebt Einen Gott, Vater, Schöpfer, Erhalter, Regenten der Welt, der als die einige Urſache aller menſchlichen Schickſale, als Grund alles deſſen, was in der inneren und äußeren Natur iſt, betrachtet werden muß. Dies nennt er den Religioſismus. Man könnte verſucht werden, eben dies für Rationalismus zu halten, um ſo mehr wird jetzt angegeben werden müſſen, wie es genauer beſtimmt wird.

Der Religioſismus findet Gott nicht bloß hier oder dort, ſondern überall. Er unterſcheidet nicht zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung, beſtimmt nicht, wie Gott in dieſem oder jenem Falle wirke, wie auch Jeſus lehrt. Er urtheilt über die Wunder des N. T., der Supernaturaliſt maaße ſich zu viel an, wenn er eine Aufhebung der Naturgeſetze bei dieſen Wundern annehme, auch der Rationaliſt maaße ſich zu viel an, wenn er das Gegentheil behaupte und jenes für unmöglich erkläre. Der Religioſismus giebt zu, daß es unbekannte Naturgeſetze geben könne, nach welchen etwas geſchieht; er läßt Gott Alles in allen wirken, er nennt alles für den Menſchen in irgend einer Hinſicht Unbegreifliche, Wunder, er beurtheilt Wunder nur nach ihrem Zwecke, er läßt Gott auch in den evangeliſchen Wundern, wegen ihrer

Zwecke seyn; er gesteht, daß es ihm unbekannt sei, wie es dabei zugegangen, er läßt aber ihre wichtigen Folgen für Jesum und seine Lehre als göttliche Veranstaltungen gelten. Nach den Grundsätzen des Religiosismus erzieht Gott das menschliche Geschlecht, kommt ihm durch außerordentliche Offenbarungen zu Hülfe, erweckt Männer, auf die er vielfältig und vorzüglich einwirkt. Der größte Prophet war Jesus, ein Herold des göttlichen Worts, in innigster Verbindung mit Gott. Die Offenbarung Gottes durch Jesum aber ist nicht geschlossen, sondern geht fort. Gott offenbart sich allen guten Menschen, es traten gottbegeisterte Männer in jedem Jahrhundert auf und legten das Christenthum nach den Bedürfnissen der Zeitgenossen aus. Gott offenbart sich in der Geschichte, in der Natur, in uns selbst, der Vernunft, dem Gewissen und dem Gefühle; in der Uebereinstimmung aller dieser Offenbarungen findet sich die Wahrheit. Jesu ward eine außerordentliche Offenbarung zu Theil. Außerordentlich war sie in ihrem Inhalt, in ihren Folgen und Wirkungen, nicht aber der Art, sondern nur dem Grade nach. Durch sie sind der Menschheit Lehren mitgetheilt, auf welche sie sonst nur spät mit Gewißheit gekommen seyn würde. Die Form dieser Offenbarung war jüdisch, messianisch, darauf apostolisch und accommodirend. Die Wunder sind nicht phy-

ſiſch, nicht als Symbole, nicht als Mythen zu deuten, ſondern als außerordentliche, Bewunderung erregende Thatſachen, welche Gott veranſtaltet, wodurch er Jeſum beglaubigt und ſeine Religion verbreitet. Jeſus irrte in ſeinen Grundlehren nie, gab aber ſeiner Lehre überhaupt die für jene Zeiten einzig paſſende und wahre Form. Alle Dogmen, welche bald angenommen, bald verworfen wurden, alle Formeln, die im ſteten Wechſel durch alle Zeiten begriffen waren, können nicht zum Weſentlichen der chriſtlichen Offenbarung gehören. Nur die durch alle Zeiten ſich beſtätigenden Grundlehren machen die Religion aus, die Jeſu in den Evangelien zugeſchrieben wird, und die wir auch in der Geſchichte, der Natur und in uns ſelbſt finden. Das Allgemeine muß aber in verſchiedenen Zeiten individuell werden und eine verſchiedene Form annehmen und dieſe iſt alsdann für den Menſchen Wahrheit, beſſernd, beglückend. — Die objective Wahrheit findet ſich nur in der Uebereinſtimmung aller Offenbarungen. Jeſus hat es im rechten Gebrauche und in der Erkenntniß der Vernunft am weiteſten gebracht. Man kann aber aus den chriſtlichen Grundlehren noch manche Folgeſätze entwickeln. Jeſus war wirklich der größte göttliche Geſandte. Seine Religion ſtimmt mit der Offenbarung in uns, mit der Vernunft, mit

em Gewiſſen ꝛc. überein und klärt dieſe Offenba-
ung erſt zu einem ganz deutlichen Bewußtſeyn auf.
haben wir im Geräuſche der Welt das Bewußt-
eyn unſerer inneren Offenbarung verloren, ſo be-
ürfen wir einer höheren göttlichen Autorität, wie
ie des Chriſtus und ſollen uns an ſie halten.
Nur dieſer Religioſismus kann die Syſteme der
Rationaliſten und Supernaturaliſten zu befriedi-
ender Einheit verbinden, dem Chriſtenthum wie-
er aufhelfen und den ächt religiöſen Sinn er-
egen *)

Im Grunde war dieß freilich nur wieder ein Rationalismus, aber allerdings minder übermüthig und einſeitig, als der gewöhnliche.

Wir gehen zu den fortgeſetzten Verſuchen fort, den Rationalismus und Supernaturalismus auszuſöhnen oder einen Mittelweg zwiſchen ihnen zu treffen.

C. G. Kelle **) nimmt an, daß der Menſch nicht einmal einen ſinnlichen Gedanken in ſeiner

*) Grundlinien des Religioſismus. Verſuch eines neuen Syſtems zur Auflöſung des gewöhnlichen Rationalism. und Supernat. von F. A. Klein, Leipz. 1819.

**) Vorurtheilsfreie Würdigung der Moſaiſchen Schriften, als Prüfung der mythiſchen und offenbarungsgläubigen Bibelerklärung. 2 H. Freiberg, 1812. S. 99 ff.

Seele zu erzeugen vermocht habe und daher durch Worte, welche der Schöpfer ihn hören ließ, urſprünglich überhaupt erſt habe denken lernen müſſen, da das Denken ohne Worte nicht möglich ſei und auf der andern Seite auch die Entſtehung der Sprache, welche Gedanken, nicht bloß Empfindungen ausdrückte, bei dem Menſchen erſt durch die bis auf einen gewiſſen Grad erworbene Kunſt des Denkens hätte veranlaßt werden können. Er meint, jeder Erklärungsverſuch, wie der Menſch ohne hörbare, äußere Belehrung Gottes urſprünglich hätte denken und reden lernen, führe auf Abſurditäten. Er behauptet, die erſten Menſchen haben die Wahrheit, daß Ein Gott und Schöpfer ſei, nur durch Worte, welche Gott ſie hören ließ, erfahren, Gott habe dieſe Offenbarung nicht untergehen laſſen, ſondern ſie anſchaulicher, eindringender und allgemeiner gemacht, ſie mehrmals durch außerordentliche, unerklärliche Mittel vermehrt und erweitert, ſie beſonders durch außerordentliche Männer, welche mit einem religiöſen Sinne geboren und in Umſtände, ihn ausbilden und anwenden zu können, verſetzt wurden, fortpflanzen laſſen. Für dieſe Behauptungen führt er die Gründe an, daß die Wahrheit älter ſei, als der Irthum, daß die Entſtehung der Abgötterei gar wohl aus der Verehrung des Einigen Gottes, keineswegs aber die Entſtehung der letzten aus der erſten zu erklären ſei, daß ſonſt die Er-

altung und Fortpflanzung des Glaubens am Einen
Gott, mitten unter der überhandnehmenden Abgöt-
erei, unerklärlich seyn würde. Von der andern
Seite behauptet er aber auch, daß die wörtlichen
Offenbarungen Gottes in der Bibel nicht anders
zählt werden, als sie theils von denen, welche
e unmittelbar empfingen, theils von denen, welche
e nacherzählten, verstanden wurden, daß wohl
anche, jetzt unerklärliche Begebenheit, welche der
ahren Religion günstig war, bloß deßhalb als
Wunder erzählt wird, weil man sie dafür hielt,
aß die von Gott erkohrenen und ausgerüsteten Be-
rderer der wahren Religion die natürliche Ein-
chtung des menschlichen Geists beibehielten und
s ihrem Ideenkreise nicht herausgerissen wurden,
aß also ihr Character und selbst der Geist ihrer Zeit
ihren Thaten und Reden sichtbar werde, daß
Gottes Offenbarungen durch außerordentliche
ittel von außen empfingen, aber nicht durch un-
ittelbare Einwirkungen auf den Gang der Ideen,
ß also die Wunder, die von jenen Männern
rrichtet wurden, keineswegs alle ihre Worte und
aten, sondern bloß die göttliche Sendung der-
ben im Allgemeinen verbürgen sollten, und daß
n deßwegen Alles, was in der Bibel [illegible]
rüft werden müsse, ob und wiefern es [illegible]
ahrheit oder bloß menschliche Ansicht [illegible]

Der Schrift von C. F. Zöllich [illegible]
digung des Supernaturalismus [illegible]

tionalismus und zur Vereinigung beider *) hätte ich schon früher bei den philosophischen Offenbarungstheorieen gedenken können, da sie viel dahin Gehöriges enthält. Ich habe es jedoch bis hieher verspart, weil sie vornehmlich dem Christenthum gilt, und hier besonders das Philosophische und Christliche einander Licht geben. Die Schrift ist mit viel Gründlichkeit, Würde, Ruhe und mit wahrem Interesse an Religion, Christenthum und Kirche geschrieben. Ihr Hauptinhalt darf in dieser Geschichte nicht fehlen. Ich will ihn in möglicher Kürze, mit Uebergehung des Unwesentlichen und des auch sonst schon genug Bekannten wiederzugeben suchen.

Der religiöse Glaube aller Völker der Erde gründete sich, nach dem Zeugnisse der Geschichte, überall auf Thatsachen; auf eine faktische Verbindung, auf einen thatsächlichen Verkehr, in welchem die Gottheit oder die Götter mit den Menschen standen. Der Deismus erscheint in der Erfahrung nur als Religion einzelner Individuen, nirgends als Volksreligion. Der Rationalismus strebt doch dahin, ihn einzuführen, schmückt jedoch ihn und

*) Briefe über den Supernaturalismus, ein Gegenstück zu den Briefen über den Rationalismus. Geschrieben an einen jungen Theologen. Sondershausen und Nordhausen 1821. Es sind 16 Briefe. Die schon angeführte Schrift von Gebhard bestreitet nur die drei ersten.

ſich ſelbſt mit dem Namen des Chriſtenthums. Aber auch dieß taugt nach der rationaliſtiſchen Anſicht nicht zur Volksreligion und die ältere ſupernaturaliſtiſche Anſicht bot dem Religionslehrer einen größeren und erhebenderen Stoff für Geiſt und Herz ſeiner Zuhörer, mehr Reichthum und Mannichfaltigkeit religiöſer Ideen dar, ſie machte es ihm möglich, ſeinen Beweisführungen, Ermahnungen und Warnungen mehr Nachdruck, Kraft und Gewicht zu geben, und ſetzte ihn in den Stand, die Religion mehr in den gewohnten Geſichts- oder Gedankenkreis der größeren Volksmenge herabzuziehen und durch Hindeutungen auf unzweifelhafte Thatſachen, auf hiſtoriſche und perſönliche Umſtände anſchaulicher, faßlicher und eindrücklicher zu machen. Der chriſtliche Rationaliſte aber löst den Offenbarungsglauben und alle hiſtoriſche Lehren des Chriſtenthums in Volkswahn, Volksbetrug oder fromme Selbſttäuſchung des Alterthums auf, als Prediger beengt er ſich ſeinen Stoff und Wirkungskreis, lähmt ſeine Kraft, benimmt ſich Wärme und Muth, darf nicht einmal Alles ſagen, was er denkt ꝛc.

Der Rationaliſt kann die abſolute Unmöglichkeit übernatürlicher Wirkungen und Offenbarungen Gottes nicht beweiſen und doch baut er darauf ſein Syſtem, welches eben darum grundlos iſt.

Der Supernaturaliſt weiß ſeinen Glauben an die Realität einer unmittelbaren Offenbarung vor

ſeiner und vor jeder anderen unpartheiiſchen Vernunft zu rechtfertigen. Nicht bloß die Beförderung einer richtigen religiöſen Erkenntniß, ſondern eines mit ihr verknüpften lebendigen Glaubens oder der ächten Gottſeeligkeit war der Endzweck der Offenbarung. Die intellectuellen und moraliſchen Anlagen der menſchlichen Natur ſind Principe oder ſubjective Bedingungen des religiöſen Glaubens. Die Vernunft, der ſittliche Wille und das Gewiſſen des Menſchen wirken vereinigt, um das Bedürfniß des Glaubens in ihm zu erzeugen. Dieſe Grundkräfte der menſchlichen Natur können ſich nicht äußern, und in ihrer Wirkſamkeit ſich ſelbſt nicht begreifen, ohne die Realität der Idee eines höchſten Urhebers, Geſetzgebers und Richters der Menſchen vorauszuſetzen. Urſprünglich aber iſt es nur das Element der Erfahrung oder die Sinnenwelt, welche zunächſt die ſenſitive Natur des Menſchen und ſein niederes Erkenntnißvermögen, die ſinnliche Wahrnehmung, das Gedächtniß und die Einbildungskraft in Anſpruch nimmt, wobei zwar allerdings auch Verſtand, Urtheilskraft, Vernunft mehr oder minder dunkel und gleichſam im Hintergrunde mitwirken. Indeſſen iſt auch die ſenſitive Natur des Menſchen, oder ſein Gefühlsvermögen ſo beſchaffen, daß die Aeußerungen deſſelben unvermeidlich zum religiöſen Glauben hinleiten. Der Menſch erkennt nicht

nur das Gute und Böse durch Vernunft, sondern er findet sich auch von dem Einen und dem Anderen durch sein Gefühl ergriffen; er nimmt daran von Natur ein Interesse, das ist das sittliche Gefühl. Daher erhebt er sich schon in der Periode der kaum begonnenen Geistescultur, wo er im consequenten Denken und Handeln noch nicht geübt ist, über das Gebiet der Erfahrung in die übersinnliche Welt. Dieß Gefühl ist die erste Quelle des religiösen Glaubens bei ihm. Die Religion ist bei ihm ursprünglich Sache der Empfindung, nicht des Verstands und der Vernunft. Die ursprünglichen und allgemeinen Grundanlagen des menschlichen Empfindungsvermögens sind Moralität und Sinnlichkeit; beide stehen in enger Verbindung und wechselseitigem Einflusse. Es giebt einen angeborenen moralischen Sinn oder ein natürliches moralisches Gefühl. Die Sinnlichkeit oder der Trieb nach Wohlseyn wirkt in der menschlichen Natur nicht bloß als thierischer Instinct, sondern es ist ihm ein Gefühl von Rechtsansprüchen beigemischt, welches nicht als eine geheime Wirkung seiner Vernunftthätigkeit angesehen werden kann, sondern Wirkung des sittlichen Gefühls selbst, das zugleich das Gefühl unserer Rechte und Pflichten umfaßt, ist. Durch diesen moralischen Sinn fühlt sich der Mensch als Bürger und Mitglied einer Weltordnung, deren Grundgesetz Gerechtigkeit ist

Seele zu erzeugen vermocht habe und daher durch Worte, welche der Schöpfer ihn hören ließ, ursprünglich überhaupt erst habe denken lernen müssen, da das Denken ohne Worte nicht möglich sei und auf der andern Seite auch die Entstehung der Sprache, welche Gedanken, nicht bloß Empfindungen ausdrückte, bei dem Menschen erst durch die bis auf einen gewissen Grad erworbene Kunst des Denkens hätte veranlaßt werden können. Er meint, jeder Erklärungsversuch, wie der Mensch ohne hörbare, äußere Belehrung Gottes ursprünglich hätte denken und reden lernen, führe auf Absurditäten. Er behauptet, die ersten Menschen haben die Wahrheit, daß Ein Gott und Schöpfer sei, nur durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren, Gott habe diese Offenbarung nicht untergehen lassen, sondern sie anschaulicher, eindringender und allgemeiner gemacht, sie mehrmals durch außerordentliche, unerklärliche Mittel vermehrt und erweitert, sie besonders durch außerordentliche Männer, welche mit einem religiösen Sinne geboren und in Umstände, ihn ausbilden und anwenden zu können, versetzt wurden, fortpflanzen lassen. Für diese Behauptungen führt er die Gründe an, daß die Wahrheit älter sei, als der Irthum, daß die Entstehung der Abgötterei gar wohl aus der Verehrung des Einigen Gottes, keineswegs aber die Entstehung der letzten aus der ersten zu erklären sei, daß sonst die Er-

haltung und Fortpflanzung des Glaubens am Einen Gott, mitten unter der überhandnehmenden Abgötterei, unerklärlich seyn würde. Von der andern Seite behauptet er aber auch, daß die wörtlichen Offenbarungen Gottes in der Bibel nicht anders erzählt werden, als sie theils von denen, welche sie unmittelbar empfingen, theils von denen, welche sie nacherzählten, verstanden wurden, daß wohl manche, jetzt unerklärliche Begebenheit, welche der wahren Religion günstig war, bloß deßhalb als Wunder erzählt wird, weil man sie dafür hielt, daß die von Gott erkohrenen und ausgerüsteten Beförderer der wahren Religion die natürliche Einrichtung des menschlichen Geists beibehielten und aus ihrem Ideenkreise nicht herausgerissen wurden, daß also ihr Character und selbst der Geist ihrer Zeit in ihren Thaten und Reden sichtbar werde, daß sie Gottes Offenbarungen durch außerordentliche Mittel von außen empfingen, aber nicht durch unmittelbare Einwirkungen auf den Gang der Ideen, daß also die Wunder, die von jenen Männern verrichtet wurden, keineswegs alle ihre Worte und Thaten, sondern bloß die göttliche Sendung derselben im Allgemeinen verbürgen sollten, und daß eben deßwegen Alles, was in der Bibel steht, wohl geprüft werden müsse, ob und wiefern es göttliche Wahrheit oder bloß menschliche Ansicht sei.

Der Schrift von C. F. Böllich zur Vertheidigung des Supernaturalismus wider den Ra-

seiner und vor jeder anderen unpartheiischen Vernunft zu rechtfertigen. Nicht bloß die Beförderung einer richtigen religiösen Erkenntniß, sondern eines mit ihr verknüpften lebendigen Glaubens oder der ächten Gottseeligkeit war der Endzweck der Offenbarung. Die intellectuellen und moralischen Anlagen der menschlichen Natur sind Principe oder subjective Bedingungen des religiösen Glaubens. Die Vernunft, der sittliche Wille und das Gewissen des Menschen wirken vereinigt, um das Bedürfniß des Glaubens in ihm zu erzeugen. Diese Grundkräfte der menschlichen Natur können sich nicht äußern, und in ihrer Wirksamkeit sich selbst nicht begreifen, ohne die Realität der Idee eines höchsten Urhebers, Gesetzgebers und Richters der Menschen vorauszusetzen. Ursprünglich aber ist es nur das Element der Erfahrung oder die Sinnenwelt, welche zunächst die sensitive Natur des Menschen und sein niederes Erkenntnißvermögen, die sinnliche Wahrnehmung, das Gedächtniß und die Einbildungskraft in Anspruch nimmt, wobei zwar allerdings auch Verstand, Urtheilskraft, Vernunft mehr oder minder dunkel und gleichsam im Hintergrunde mitwirken. Indessen ist auch die sensitive Natur des Menschen, oder sein Gefühlsvermögen so beschaffen, daß die Aeußerungen desselben unvermeidlich zum religiösen Glauben hinleiten. Der Mensch erkennt nicht

nur das Gute und Böse durch Vernunft, sondern er findet sich auch von dem Einen und dem Anderen durch sein Gefühl ergriffen; er nimmt daran von Natur ein Interesse, das ist das sittliche Gefühl. Daher erhebt er sich schon in der Periode der kaum begonnenen Geistescultur, wo er im consequenten Denken und Handeln noch nicht geübt ist, über das Gebiet der Erfahrung in die übersinnliche Welt. Dieß Gefühl ist die erste Quelle des religiösen Glaubens bei ihm. Die Religion ist bei ihm ursprünglich Sache der Empfindung, nicht des Verstands und der Vernunft. Die ursprünglichen und allgemeinen Grundanlagen des menschlichen Empfindungsvermögens sind Moralität und Sinnlichkeit; beide stehen in enger Verbindung und wechselseitigem Einflusse. Es giebt einen angeborenen moralischen Sinn oder ein natürliches moralisches Gefühl. Die Sinnlichkeit oder der Trieb nach Wohlseyn wirkt in der menschlichen Natur nicht bloß als thierischer Instinct, sondern es ist ihm ein Gefühl von Rechtsansprüchen beigemischt, welches nicht als eine geheime Wirkung seiner Vernunftthätigkeit angesehen werden kann, sondern Wirkung des sittlichen Gefühls selbst, das zugleich das Gefühl unserer Rechte und Pflichten umfaßt, ist. Durch diesen moralischen Sinn fühlt sich der Mensch als Bürger und Mitglied einer Weltordnung, deren Grundgesetz Gerechtigkeit ist

ein geſchehenes Wunder wirklich als ſolches zu erkennen. Eine abſichtvolle Erſcheinung in der äuſſeren Erfahrung, welche den uns bekannten Geſetzen der Natur (nicht Kräften: denn dieſe kennen wir nicht) nicht gemäß iſt, nennen wir ein Wunder. Bringt ein Menſch eine ſolche Erſcheinung hervor, ſo ſchließen wir, daß er mit einer Kraft wirke, die den Geſetzen der Natur nicht unterworfen iſt. Eine Kraft muß da ſeyn, wo eine Wirkung erfolgen ſoll; wirkt ſie den Naturgeſetzen nicht gemäß, ſo ſteht ſie nicht unter ihnen, ſondern iſt über ſie erhaben. Dieſe Kraft kann nur von dem Herrn der Natur kommen. Dieſe Schlußart liegt dem Wunderglauben des großen Haufens zum Grunde, iſt aber logiſch ganz richtig und conſequent. Um eine Erſcheinung für ein Wunder zu erklären, fragen wir nicht zuerſt nach einer überſinnlichen Cauſalität derſelben, ſondern zunächſt nur, ob ſie den Geſetzen der Natur, der übereinſtimmenden Reihe aller uns bekannten Erfahrungen gemäß ſei. Iſt ſie dieß nicht, ſo müſſen wir nach dem Geſetze der Cauſalität, das wir in uns tragen, eine Kraft vorausſetzen, welche die Urſache iſt. Die Beſchaffenheit dieſer Kraft erkennen wir nicht, aber daß ſie da ſei, müſſen wir nothwendig denken. Daß den Wundern Jeſu eine überſinnliche Cauſalität zum Grunde lag, glaubt der Supernaturaliſt auf das Zeugniß Jeſu. Behauptet man, wie ſonſt, daß Wunder die Wahrheit

Schritte der Menschen auf der Bahn ihrer religiösen Bildung leitete. Das wahre Princip der Religion ist ja nicht einzig in der Vernunft zu suchen, sondern unmittelbar schon in den wesentlichen Grundtrieben des Empfindungsvermögens, im sittlichen Gefühle und Gewissen. Die Offenbarung brachte frühe das Interesse der Vernunft mit dem der Empfindungen, die Sache der Wahrheit mit dem Glauben in Harmonie und zwar dadurch, daß sie eine reine Vernunftidee, den Monotheismus, in einer sinnlichen Gestalt für die fruchtbare Wirksamkeit der Phantasie darstellte; wodurch es ihr gelang, die Theilnahme des menschlichen Herzens für diese Idee frühe zu gewinnen und diesem Glauben unter einem ganzen Volke Festigkeit zu geben. Indem nun die Offenbarung auf das Verhältniß zwischen den natürlichen Empfindungs- und Erkenntnißkräften Rücksicht nahm, so verbreitete sie den praktischen Einfluß der Religion, ohne erst die vollendete Wirksamkeit der menschlichen Vernunft abzuwarten und sich derselben ausschließend zur Stütze des Glaubens zu bedienen. Man beurtheilt die Zweckmäßigkeit, den Nutzen und die Nothwendigkeit der Offenbarungen nach Gesetzen, unter welchen sie gar nicht stehen, wenn man voraussetzt, die Offenbarung habe ausschließlich und unmittelbar für die höhere Cultur der Vernunft arbeiten wollen oder wenn man die Ideen des reinen Deismus zum ent-

Unter den Glaubenslehren, über welche Supernaturaliſten und Rationaliſten ſtreiten, iſt vorzüglich die von der Verſöhnung, die durch Jeſum geſchehen iſt, oder ſeinem Erlöſungswerke auszuzeichnen. Dieß iſt eine Hauptlehre des Chriſtenthums, mit welcher alle andere eigenthümliche, poſitive Lehren deſſelben weſentlich zuſammenhängen. Ebendeshalb muß der Supernaturaliſt dieſe Lehre gegen den Rationaliſten zu rechtfertigen oder darzuthun wiſſen, daß ſie nicht gegen die Vernunft ſei.

Jeſus wird im N. T. nicht bloß als Religions- und Sittenlehrer dargeſtellt, ſondern auch als der, deſſen eigenthümliche Geſchichte, deſſen Leiden und Tod insbeſondere zur Beglückung des menſchlichen Geſchlechts nothwendig geweſen ſeyen, durch welchen und um deſſen willen allein Gott die Menſchen begnadigen wolle. Das N. T. redet von ſeinem Tode als einer Thatſache, durch welche die Welt mit Gott verſöhnt werde, von einer Genugthuung, die der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden der Welt geſchehen ſei, es macht den Glauben an dieſen Tod zur Bedingung der Seeligkeit. Dadurch wird der chriſtliche Glaube weit über die Grenzen des bloßen Vernunftglaubens hinausgerückt, und poſitiv. Die Rationaliſten wollen dieſe Lehre dadurch mit der Vernunft in Uebereinſtimmung bringen, daß ſie behaupten, Jeſus habe alles zum Heile der Menſchen bloß

durch seine Lehre gethan, seine und der Apostel Aussprüche über die Nothwendigkeit seines Todes zum Heile der Welt lassen sich aus damaligen religiösen Vorstellungs- und Redensarten erklären, dieß Volk sei schon lange an Opfer gewöhnt gewesen und habe einen Versöhner in seinem Messias erwartet, Jesus habe, um bei dem Volke Eingang zu finden, auch dieses Merkmal des Messias angenommen, um dadurch seiner Lehre Gehör zu verschaffen und insofern sei sein Tod zum Heile der Menschen nothwendig gewesen. Diese Ansicht aber kann historisch gar nicht bestätiget werden. Die Zeitgenossen Jesu erwarteten keinen durch Leiden und Tod sie versöhnenden, sondern einen irdischen, mächtigen und glücklichen Messias. Die Apostel lassen das Heil der Menschen nicht bloß von der Lehre Jesu, sondern von seiner Person, von Allem, was er gethan und gelitten, abhängen, und nirgends findet sich bei ihnen Grund und Spur, dieß für Accomodation zu halten. Es giebt auch Aussprüche Jesu selbst, in welchen er sich einen Einfluß auf das Heil der Menschen zuschreibt, der die Folge seines persönlichen Verhältnisses zur Menschheit und Gottheit war. Er betrachtete seinen Tod nicht bloß als Mittel zur Ausbreitung seiner Lehre, sondern als Hauptsache in seinem Werke, als eine wesentliche Pflicht seines Berufs, als eine Thatsache, ohne welche er für die Menschheit nicht wirken

könne, was er werden ſollte. Er redet oft von der Nothwendigkeit ſeines Todes, ohne zu erwähnen, daß er als Märtyrer zum Fortgange ſeiner Lehre ſterben müſſe. Er ſagt, daß er ſein Blut zur Vergebung der Sünden vergießen werde und nennt es das Blut des neuen Bundes, die Grundlage eines neuen Verhältniſſes zwiſchen Gott und den Menſchen. Dieſe Ausſprüche Jeſu ſtehen ganz im Einklange mit den apoſtoliſchen. Alles läßt auf etwas Geheimnißvolles, auf eine urſachliche Verbindung in dem Verhältniſſe zwiſchen Jeſus und der Menſchheit ſchließen. Wenn der Tod Jeſu bloß für die Juden die Stelle ihrer Verſöhnopfer vertreten ſollte, ſo ſtarb er eigentlich nur für die Juden, die ihn gleichwohl verwarfen und von welchen er ſagte, das Reich Gottes werde ihnen genommen und den Heiden gegeben werden. Es wird auch den Heiden der Tod Jeſu, wie den Juden, verkündiget; jene hatten eine ganz andere Verſöhnungs- und Opfertheorie, als dieſe. Die Betrachtung der ganzen Individualität Jeſu, vermöge deren er nach ſeiner geiſtigen und moraliſchen Größe weit über alle Sterbliche erhaben war, ſeine Thaten, ſeine und der Apoſtel Ausſprüche von ſeiner überirdiſchen Natur und Abkunft, führen zu dem Glauben, daß in ſeiner Erſcheinung im Fleiſche ein höheres Weſen in die Sphäre der Menſchheit eingetreten ſei, daß ſein Daſeyn eine außerordentliche Bedeutung und einen

hig. Betrachtet man ihn als einen gewöhnlichen Menſchen, ſo läßt ſich nicht begreifen, wie in ſeine Seele die Idee ſeines großen, die Menſchheit umfaſſenden Plans kam, wie er ihn mit Zuverſicht ausſprach, mit Ruhe und Faſſung ausführte, und dabei mit Sicherheit ſeine und ſeiner Anſtalt Zukunft vorausſieht. Die Ausführung ſeines Plans, wie er ihn angelegt hat, gelingt wirklich, ſein Leiden und Tod erfolgt, wie er es vorausgeſehen hat. Man ſtößt überall in ſeiner Geſchichte auf Erſcheinungen, die ſeine perſönliche Individualität, ſein ganzes Leben und Wirken zum unbegreiflichen pſychologiſchen Räthſel machen. Dadurch erhalten alle die Zeugniſſe, die er von ſich ſelbſt, von der höheren Würde ſeiner Natur, von ſeiner Präexiſtenz, von dem beſonderen Endzwecke ſeiner Sendung in die Welt ablegte, ein ſchwereres Gewicht. Nach dieſen Zeugniſſen wollte Jeſus ſeinen Zeitgenoſſen im Lichte eines höheren Weſens erſcheinen, erklärte beſtimmt, daß er mit Gott in einer engen unmittelbaren Verbindung ſtehe und behauptete von ſich, was kein anderer Menſch je von ſich behauptet hat oder behaupten kann. Man kann dieß gar nicht leugnen, ohne die Ausſprüche aufs gezwungenſte zu erklären, oder die Glaubwürdigkeit der Evangeliſten aufzuheben oder dem Geiſte oder Character Jeſu zu nahe zu treten. Seine Wunder giebt er für unwiderſprechliche Beglaubigungen ſeiner Ausſagen aus. Es iſt gar nicht unmöglich,

ein geſchehenes Wunder wirklich als ſolches zu erkennen. Eine abſichtvolle Erſcheinung in der äuſſeren Erfahrung, welche den uns bekannten Geſetzen der Natur (nicht Kräften: denn dieſe kennen wir nicht) nicht gemäß iſt, nennen wir ein Wunder. Bringt ein Menſch eine ſolche Erſcheinung hervor, ſo ſchließen wir, daß er mit einer Kraft wirke, die den Geſetzen der Natur nicht unterworfen iſt. Eine Kraft muß da ſeyn, wo eine Wirkung erfolgen ſoll; wirkt ſie den Naturgeſetzen nicht gemäß, ſo ſteht ſie nicht unter ihnen, ſondern iſt über ſie erhaben. Dieſe Kraft kann nur von dem Herrn der Natur kommen. Dieſe Schlußart liegt dem Wunderglauben des großen Haufens zum Grunde, iſt aber logiſch ganz richtig und conſequent. Um eine Erſcheinung für ein Wunder zu erklären, fragen wir nicht zuerſt nach einer überſinnlichen Cauſalität derſelben, ſondern zunächſt nur, ob ſie den Geſetzen der Natur, der übereinſtimmenden Reihe aller uns bekannten Erfahrungen gemäß ſei. Iſt ſie dieß nicht, ſo müſſen wir nach dem Geſetze der Cauſalität, das wir in uns tragen, eine Kraft vorausſetzen, welche die Urſache iſt. Die Beſchaffenheit dieſer Kraft erkennen wir nicht, aber daß ſie da ſei, müſſen wir nothwendig denken. Daß den Wundern Jeſu eine überſinnliche Cauſalität zum Grunde lag, glaubt der Supernaturaliſt auf das Zeugniß Jeſu. Behauptet man, wie ſonſt, daß Wunder die Wahrheit

und Göttlichkeit der Lehre Jesu beweisen, so liegt darinn nichts Widersinniges. Wunder sind nicht das logische Criterium der objectiven Wahrheit dessen, was ein Wunderthäter sagt, sondern das Criterium der persönlichen Glaubwürdigkeit dieses Menschen. Es kommt hier nicht auf die Wahrheit der Lehre, sondern der Sendung an, welche eine Thatsache ist, mit welcher das Wunder, als Thatsache in einem homogenen Verhältnisse steht. Auch die Glaubwürdigkeit der Wunder an Jesu läßt sich nicht widerlegen und es lassen sich die gotteswürdigsten Zwecke dabei denken. Von seiner Auferstehung legt Jesus selbst ein Zeugniß durch wiederholte Vorausverkündigung derselben ab. Die Apostel wollen sie Anfangs im Zustande der Muthlosigkeit und des Schmerzens nicht glauben, es folgt daraus gar nicht, daß er sie ihnen nicht vorausgesagt habe. Der unerschütterliche Muth und die Standhaftigkeit, womit sie dieselbe nachher umfassen und vertheidigen, ist nur ein desto stärkerer Beweis für ihre Wahrheit. Jesus verkündigte seinen Tod, wie seine Auferstehung und handelte von Anfang im Bewußtseyn derselben, traf in dieser Ueberzeugung alle seine Maaßregeln und Veranstaltungen. Das Leben Jesu selbst, wie es die Evangelien beschreiben, sein ganzes Verhalten vor seinem Tode ist der unumstößlichste Thatbeweis seiner Auferstehung.

Unter den Glaubenslehren, über welche Supernaturaliſten und Rationaliſten ſtreiten, iſt vorzüglich die von der Verſöhnung, die durch Jeſum geſchehen iſt, oder ſeinem Erlöſungswerke auszuzeichnen. Dieß iſt eine Hauptlehre des Chriſtenthums, mit welcher alle andere eigenthümliche, poſitive Lehren deſſelben weſentlich zuſammenhängen. Ebendeshalb muß der Supernaturaliſt dieſe Lehre gegen den Rationaliſten zu rechtfertigen oder darzuthun wiſſen, daß ſie nicht gegen die Vernunft ſei.

Jeſus wird im N. T. nicht bloß als Religions- und Sittenlehrer dargeſtellt, ſondern auch als der, deſſen eigenthümliche Geſchichte, deſſen Leiden und Tod insbeſondere zur Beglückung des menſchlichen Geſchlechts nothwendig geweſen ſeyen, durch welchen und um deſſen willen allein Gott die Menſchen begnadigen wolle. Das N. T. redet von ſeinem Tode als einer Thatſache, durch welche die Welt mit Gott verſöhnt werde, von einer Genugthuung, die der göttlichen Gerechtigkeit für die Sünden der Welt geſchehen ſei, es macht den Glauben an dieſen Tod zur Bedingung der Seeligkeit. Dadurch wird der chriſtliche Glaube weit über die Grenzen des bloßen Vernunftglaubens hinausgerückt, und poſitiv. Die Rationaliſten wollen dieſe Lehre dadurch mit der Vernunft in Uebereinſtimmung bringen, daß ſie behaupten, Jeſus habe alles zum Heile der Menſchen bloß

ſtand lehrt. Die Theorie der chriſtlichen Glaubenslehre, ſo lange ſie noch nicht rationaliſtiſch verſtanden und vorgetragen wurde, öffnete dem menſchlichen Geiſte den Vorhang, der das Unſichtbare verdeckt, ſo weit, als es ihm nützlich und nöthig war, ertheilte jenem Hange zum Unſichtbaren eine vernünftige Richtung, ohne Schwärmerei und blinden Glauben zu nähren. Der Rationalismus will alle Religion auf die wenigen Ideen des reinen Deismus zurückgebracht und ſie ſo dem Volke vorgetragen und aus Vernunftgründen entwickelt wiſſen. Der religiöſe Glauben ſoll lediglich Sache des reinen vernünftigen Denkens ſeyn, allein er entwickelt ſich weit weniger aus dem abſtracten Denken, als aus der freien Thätigkeit der mit dem Empfindungsvermögen in näherer Verbindung und Verwandtſchaft ſtehenden niederen Erkenntnißkräfte. Auf dieſen Umſtand hat Gott mit weiſer Herablaſſung bei allen ſeinen Veranſtaltungen zur Beförderung der religiöſen Cultur Rückſicht genommen. Die Offenbarung begründete ſeit den früheſten Zeiten ein Verhältniß zwiſchen Gott und Menſchen, welches durchaus in Handlung geſetzt, dadurch anſchaulich gemacht, durch lebendige Darſtellung verſinnlicht werden konnte. Die Thatſachen und perſönlichen Nachrichten, die abwechslend den objectiven Inhalt der geoffenbarten Religion ausmachten, waren ganz dazu geeignet, die niedern Erkenntnißkräfte, das Gedächtniß, die Phantaſie zu beſchäfti-

könne, was er werden ſollte. Er redet oft von der Nothwendigkeit ſeines Todes, ohne zu erwähnen, daß er als Märtyrer zum Fortgange ſeiner Lehre ſterben müſſe. Er ſagt, daß er ſein Blut zur Vergebung der Sünden vergießen werde und nennt es das Blut des neuen Bundes, die Grundlage eines neuen Verhältniſſes zwiſchen Gott und den Menſchen. Dieſe Ausſprüche Jeſu ſtehen ganz im Einklange mit den apoſtoliſchen. Alles läßt auf etwas Geheimnißvolles, auf eine urſachliche Verbindung in dem Verhältniſſe zwiſchen Jeſus und der Menſchheit ſchließen. Wenn der Tod Jeſu bloß für die Juden die Stelle ihrer Verſöhnopfer vertreten ſollte, ſo ſtarb er eigentlich nur für die Juden, die ihn gleichwohl verwarfen und von welchen er ſagte, das Reich Gottes werde ihnen genommen und den Heiden gegeben werden. Es wird auch den Heiden der Tod Jeſu, wie den Juden, verkündiget; jene hatten eine ganz andere Verſöhnungs- und Opfertheorie, als dieſe. Die Betrachtung der ganzen Individualität Jeſu, vermöge deren er nach ſeiner geiſtigen und moraliſchen Größe weit über alle Sterbliche erhaben war, ſeine Thaten, ſeine und der Apoſtel Ausſprüche von ſeiner überirdiſchen Natur und Abkunft, führen zu dem Glauben, daß in ſeiner Erſcheinung im Fleiſche ein höheres Weſen in die Sphäre der Menſchheit eingetreten ſei, daß ſein Daſeyn eine außerordentliche Bedeutung und einen

ſeiner Größe angemeſſenen Endzweck hatte, daß er nicht bloß ein Lehrer ſeyn ſollte und wollte. Man begreift ſonſt nicht, warum dieſer Aufwand von Kraft, dieſe große, alle Erwartungen der Menſchen überſteigende Veranſtaltung von Gott gemacht wurde, da er doch den Menſchen auch auf andere Art einen Lehrer hätte ſchenken können. Man kann aber auch die alte ſupernaturaliſtiſche Anſicht vom Tode Jeſu nicht annehmen. Es iſt nicht einzuſehen, warum Gott den Menſchen die Seeligkeit nicht auch ohne dieſen Tod ſchenken wollte und konnte. Kein Menſch wird ja darum, weil Jeſus ſtarb, gerechter und beſſer. Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes kann ſich nicht ſelbſt täuſchen. Gott kann nicht ungerechter Weiſe Leiden und Tod über einen Unſchuldigen verhängen, um Unwürdige begnadigen zu können. Nimmt er bei Ertheilung der Seeligkeit auf die Würdigkeit keine Rückſicht, ſo ſcheint er aus bloßer Willkühr den Tod Jeſu als Bedingung derſelben feſtgeſetzt zu haben. Es kann aber Hinderniſſe geben, welche der dem menſchlichen Geſchlechte von Gott zugedachten Glückſeeligkeit im Wege ſtehen, vielleicht außer den Grenzen unſers irdiſchen Geſichts- und Erfahrungskreiſes liegen, die aber durch den Misbrauch der menſchlichen Freiheit oder durch die Sünde verſchuldet worden ſind und die nun, nach der von Gott gemachten ewigen Einrichtung der Dinge und Weltordnung, nicht anders gehoben und beſeitiget

werden konnten, als dadurch, daß der Erstgebohrne aller Creaturen selbst Mensch werden, als Mensch leben, leiden und sterben mußte, um durch seine vollendete Tugend d. h. durch den vollkommensten Gebrauch, den er von seiner sittlichen Menschenkraft machte, die menschliche Natur in seiner Person in den Zustand zu erheben, aus welchem die ewige Seeligkeit entspringt, für die sie ursprünglich bestimmt war, zu welcher sie aber vermöge einer allgemeinen sittlichen Verderbniß kein anderer Mensch aus eigener Verderbniß erheben konnte. Diese Theorie läßt sich aus der Einrichtung der menschlichen Natur, aus der Vernunft, aus der göttlichen Weltregierung und aus der h. Schrift rechtfertigen.

Wie dieß hier ausgeführt wird, könnte ohne große Weitläuftigkeit nicht gezeigt werden. Ich will also lieber in der Kürze noch anführen, in welchem Lichte dieser Schrift zufolge das Bestreben der Rationalisten unserer Zeit erscheine.

Die Rationalisten, welche allen Glauben an einen unmittelbaren Einfluß der Gottheit zerstören wollen, haben nicht ernstlich bedacht, was und wie viel mit dem Verschwinden dieses Glaubens für die Menschheit verloren gehen würde. Wenn sich die Unmöglichkeit einer unmittelbaren Offenbarung nicht erweisen läßt, wenn man, um die factische Gewißheit derselben zu erschüttern, keine historisch evidente Data anführen kann, sondern zu willkühr-

lichen, weit hergeholten Hypotheſen ſeine Zuflucht nehmen muß, wenn der dogmatiſche Inhalt dieſer Offenbarung auf ein Reſultat führt, deſſen objective Wahrheit den Geſetzen des vernünftigen Denkens nicht widerſpricht, ſondern durch ſie gerechtfertiget werden kann und wenn dieß Reſultat als die gröſte und außerordentlichſte Veranſtaltung betrachtet werden muß, durch welche Gott ſeine Fürſorge für das Wohl der Menſchheit thatſächlich beurkunden konnte, ſo iſt es höchſt auffallend, daß Männer, welche den Beruf übernommen haben, für die Aufrechthaltung des göttlichen Anſehens der Offenbarung zu ſorgen und den Glauben an dieſelbe als das heiligſte Eigenthum der Menſchheit zu erhalten, gerade diejenigen ſind, von welchen das Beſtreben, dieſen Glauben zu bekämpfen und zu vernichten, ausgeht, und daß ſie die chriſtlichen Supernaturaliſten mit Verachtung, Hohn, Grobheit und Schimpfwörtern behandeln. Für die Erhaltung des alten Offenbarungsglaubens ſpricht das Bedürfniß, eine höhere Gewährleiſtung, als die der menſchlichen Vernunft, für die Gewißheit ſeiner religiöſen Ueberzeugungen zu ſuchen, der wohlthätige Einfluß dieſes Glaubens auf die religiöſe Bildung der niedern Volksclaſſen und die weſentliche Abhängigkeit jeder kirchlichen Gemeinſchaft von einem öffentlichen autoriſirten poſitiven Lehrbegriffe. Man giebt ſich jetzt ſo viel Mühe, alles Uebernatürliche und Geheimnißvolle aus dem Ge-

ſelben Principien unſerer denkenden Natur gewieſen ſind. Er unterſcheidet aber den Rationalismus und chriſtlichen Supernaturalismus in Rückſicht auf die Quelle und den Gegenſtand der Erkenntniß, ſo daß dieſer vor jenem, ſeiner Natur und Wirkung nach einen Vorzug behauptet, der nur aus ſeiner inneren Vollkommenheit zu erklären iſt. Dem Rationalismus ſpricht er dieſe Vollkommenheit ab 1) weil ihm die Allgemeinheit fehlt. Es findet ſich an den Menſchen nur die Anlage zur Vernunft, nirgends die wahre und vollendete Vernunft ſelbſt, weil ſie von jedem Einzelnen auf eine ſubjective Weiſe ausgebildet, durch den Einfluß der Phantaſie, Erziehung und Nationalität verdunkelt und verbildet wird. Die concrete, wirkliche Vernunft iſt bei den Völkern, Schulen und Individuen ins Unendliche verſchieden und widerſprechend. Darum hat auch nie eine rationaliſtiſche Kirche entſtehen können.

2) Der Rationalismus iſt nicht poſitiv und kann uns daher nicht durch die Erkenntniß der Wahrheit zum höheren Seyn und Leben führen. Er iſt negativ und abzehrend, er zerſtört die poſitive Glaubenslehre, ſtreift an den Materialismus und Atheismus oder geht in ihn über.

3) Er iſt nicht vollſtändig und befriedigend für die Bedürfniſſe unſers Geiſts und Herzens. Es kann hier natürlich nur von einer relati-

den Vollständigkeit die Rede seyn, aber auch sie gewährt der Rationalismus nicht. Er weiß nichts von der Persönlichkeit Gottes, vom Anfange der Welt, dem Ursprunge der Seele, den höchsten Endzwecken unsers Daseyns, der Erhörung des Gebets, der Sträflichkeit des Selbstmords, der sittlichen Unauflöslichkeit der Ehen, der Fortdauer unsers Bewußtseyns über dem Grabe, der Vergebung der Sünden, der Gemeinschaft des inneren Menschen mit Gott, dem Beistande seiner Gnade ꝛc.

4) Er ist auf dem Gebiete des Glaubens und der Sittenlehre nicht kategorisch, nicht eigentlich wissenschaftlich. Er zerfällt in der Begründung derselben mit sich selbst und weiß sich nicht zu helfen. Er kann hier nicht beweisen und nimmt zum Glauben oder Postuliren oder Ahnen oder Fühlen seine Zuflucht.

5) Es fehlt ihm auch an der gehörigen Kraft und Wirksamkeit. Er hat kein geselliges religiöses Interesse. Er isolirt mehr, als er in eine Gesellschaft vereint. Dem rationalistischen Prediger fehlt das Gewicht der Autorität, mit welchem der supernaturalistische seine Zuhörer ergreifen und erschüttern kann. Selbst in materieller Rücksicht geht dem Rationalismus das besondere Lehrinteresse ab, welches den Geheimnissen des Glaubens, der Person und Würde Jesu und einzelnen Vorschriften der christlichen Sittenlehre eigen ist. Dem ratio-

nalistischen Lehrbegriffe fehlt es zwar nicht ganz an dem rhetorischen Interesse, aber doch an den concreten Ansichten und Characteren, an welchen die h. Schrift, als Geschichte einer göttlichen Offenbarung, so reich ist, an den Geheimnissen, die, wie die Auferstehung und Himmelfahrt Jesu, die erhabenste Beredsamkeit geweckt und Meisterstücke der Kunst erzeugt haben, an der Herzlichkeit und Salbung, die unwiderstehlich in die Gemüther eindringt. Das moralische Interesse des rationalistischen Religionssystems ist auch nicht weit her. Aus wahrhaft christlichen Vorträgen spricht ein Geist, den die tiefste Metaphysik nicht besitzt; die Religionsphilosophie kennt die Kraft der Erbauung, welche christliche Predigten bewirken, nicht einmal dem Namen nach. Die Sacramente als Gnadenmittel werden ihm gemeine Zeichen.

Man kann denken, daß Ammon alle diese Vorzüge, welche er dem Rationalismus abspricht, dem Supernaturalismus zueignen wird. Die christliche übernatürliche Offenbarung ist ihrer Natur und ihrem Wesen nach unverkennbar auf eine um sich greifende Allgemeinheit für das ganze menschliche Geschlecht berechnet. Jesus will Juden und Heiden zu einer Heerde vereinigen und das Evangelium der ganzen Menschheit verkündigen lassen. Mitten unter den heftigsten politischen Stürmen unserer Zeit hat sich das Christenthum nicht nur erhalten, sondern auch über ferne Welt-

gegenden verbreitet und läßt hoffen, daß es ſich immer weiter verbreiten werde. Der chriſtliche Supernaturalismus iſt auch durchaus bejahend und poſitiv; er ſpricht die Lehren von Gott und ſeiner geiſtigen Natur, von der Sendung ſeines Sohns zum Heile der Welt, von der bis ins Kleinſte gehenden Vorſehung, von dem künftigen Leben und Gericht, von den Pflichten, die aus dieſen Wahrheiten fließen, mit einer unzweifelhaften Beſtimmtheit und Feſtigkeit aus, die auch den Einfältigſten auf den richtigen Standpunct des Glaubens und Handelns verſetzt. Dieſer Supernaturalismus beſitzt auch die nöthige Vollſtändigkeit und Tiefe. Er weist uns auf das weſentliche Wort in Gott zurück, das in menſchlicher Geſtalt erſchienen, uns nicht etwa nur Wahrheit lehrt, ſondern Wahrheit, Licht und Leben ſelbſt iſt und folglich auch durch den Glauben in uns ein geiſterweckendes und belebendes Princip wird. Ohne Chriſtus, den Heiland und Verſöhner der Welt, würde es uns an einem organiſchen Grunde der Religion und Religioſität fehlen, die nur, nach erfolgter Läuterung und ſittlicher Erneuerung unſerer ſinnlichen Natur, ſich zur bleibenden Gemeinſchaft mit Gott erheben kann. — Der chriſtliche Supernaturalismus hat auch den Vorzug der Gewißheit und moraliſchen Nothwendigkeit: denn er iſt göttlichen Urſprungs und in dem ewigen Walten der himmliſchen Weis-

heit und Liebe gegründet, er steht mächtig und siegreich über der Natur, die in allen ihren Abzweckungen nur relativ und bedingt ist; er verkündigt uns eine heilsame Ordnung der Liebe und Gnade Gottes, deren seeligmachende Kraft jeder Gläubige und Fromme an seinem eigenen Herzen erfahren kann, er stellt in Christo Alles unter Ein Haupt und schließt uns durch ihn die Pforten der Ewigkeit auf, in welcher das Gottesideal für Menschen mit dem höchsten Ideale der Geisterwelt in Eins zusammenfließen wird, auf daß der Vater dann Alles in Allem sei. Der wahre Christenglaube kennt keine Unbeständigkeit und keinen Zweifel, keinen schwärmerischen Wahn und keine wechselnde Meinung der Schulen und Lehrer; er faßt das Ewige und überwindet die Welt, er vollendet unser kleines Wissen, belebt die Erkenntniß, gebietet stark und mächtig, als Pflicht, labt, tröstet, erquickt als Hoffnung und Zuversicht, läßt dem Gerechten überall das Licht aufgehen und die Freude dem frommen Herzen. Die christliche Offenbarung hat auch die Vorzüge der Wirksamkeit in kirchlicher und persönlicher Hinsicht. Sie hat sich von jeher durch das mächtigste geselliges Interesse ausgezeichnet und eben so durch ein didaktisches; die Bibel ist so reich an religiösen Wahrheiten, daß sie noch immer neuen Stoff zum Unterrichte darbietet und unerschöpflich ist. Das redneriſche Intereſſe der Offenbarung

pernaturalismus aber nennt er es, wenn man annimmt, daß eine Religionslehre zwar göttlichen Ursprungs und theilweise, auch dem Inhalte nach, der menschlichen Vernunft unerreichbar, aber doch ihren Gesetzen und Bedürfnissen angemessen sei, und sich an ihre natürliche Erkenntniß als ein zusammenhängendes Ganzes anschließe. Zu diesem Systeme bekennt er sich selbst und hält es außer allem Zweifel, daß auch das Christenthum in der h. Schrift als eine übernatürlich von Gott ausfließende Ordnung des Glaubens, der Pflicht und des Heils beschrieben werde. Er setzt die Systeme des ächten Rationalismus und Supernaturalismus einander nicht entgegen, wie Licht und Finsterniß, sondern nur logisch, wie Materie und Form, wie Sache und Begriff, wie eine Ordnung der göttlichen und menschlichen Vernunft einander gegenüber. Jene ist ihm schöpferisch und der Schöpfung Urbild, diese geschaffen und ihr Nachbild, jene setzend und lehrend, weil sie in ihrem eigenen Lichte strahlt, diese vernehmend und lernend, weil sie jeden Schimmer von Gott borgen muß, jene unbedingt und in ewiger Machtvollkommenheit aus sich selbst geboren, diese bedingt durch den Horizont des Bewußtseyns, den sie auf das Unendliche zu erweitern strebt. Er nimmt keine wesentliche Verschiedenheit der Wahrheiten des Glaubens und Wissens an, weil wir bei der Prüfung beider von dem Schöpfer an die-

ſelben Principien unſerer denkenden Natur gewieſen ſind. Er unterſcheidet aber den Rationalismus und chriſtlichen Supernaturalismus in Rückſicht auf die Quelle und den Gegenſtand der Erkenntniß, ſo daß dieſer vor jenem, ſeiner Natur und Wirkung nach einen Vorzug behauptet, der nur aus ſeiner inneren Vollkommenheit zu erklären iſt. Dem Rationalismus ſpricht er dieſe Vollkommenheit ab 1) weil ihm die Allgemeinheit fehlt. Es findet ſich an den Menſchen nur die Anlage zur Vernunft, nirgends die wahre und vollendete Vernunft ſelbſt, weil ſie von jedem Einzelnen auf eine ſubjective Weiſe ausgebildet, durch den Einfluß der Phantaſie, Erziehung und Nationalität verdunkelt und verbildet wird. Die concrete, wirkliche Vernunft iſt bei den Völkern, Schulen und Individuen ins Unendliche verſchieden und widerſprechend. Darum hat auch nie eine rationaliſtiſche Kirche entſtehen können.

2) Der Rationalismus iſt nicht poſitiv und kann uns daher nicht durch die Erkenntniß der Wahrheit zum höheren Seyn und Leben führen. Er iſt negativ und abzehrend, er zerſtört die poſitive Glaubenslehre, ſtreift an den Materialismus und Atheismus oder geht in ihn über.

3) Er iſt nicht vollſtändig und befriedigend für die Bedürfniſſe unſers Geiſts und Herzens. Es kann hier natürlich nur von einer relati-

den Vollständigkeit die Rede seyn, aber auch sie gewährt der Rationalismus nicht. Er weiß nichts von der Persönlichkeit Gottes, vom Anfange der Welt, dem Ursprunge der Seele, den höchsten Endzwecken unsers Daseyns, der Erhörung des Gebets, der Sträflichkeit des Selbstmords, der sittlichen Unauflöslichkeit der Ehen, der Fortdauer unsers Bewußtseyns über dem Grabe, der Vergebung der Sünden, der Gemeinschaft des inneren Menschen mit Gott, dem Beistande seiner Gnade ꝛc.

4) Er ist auf dem Gebiete des Glaubens und der Sittenlehre nicht kategorisch, nicht eigentlich wissenschaftlich. Er zerfällt in der Begründung derselben mit sich selbst und weiß sich nicht zu helfen. Er kann hier nicht beweisen und nimmt zum Glauben oder Postuliren oder Ahnen oder Fühlen seine Zuflucht.

5) Es fehlt ihm auch an der gehörigen Kraft und Wirksamkeit. Er hat kein geselliges religiöses Interesse. Er isolirt mehr, als er in eine Gesellschaft vereint. Dem rationalistischen Prediger fehlt das Gewicht der Autorität, mit welchem der supernaturalistische seine Zuhörer ergreifen und erschüttern kann. Selbst in materieller Rücksicht geht dem Rationalismus das besondere Lehrinteresse ab, welches den Geheimnissen des Glaubens, der Person und Würde Jesu und einzelnen Vorschriften der christlichen Sittenlehre eigen ist. Dem ratio-

naliſtiſchen Lehrbegriffe fehlt es zwar nicht ganz an dem rhetoriſchen Intereſſe, aber doch an den concreten Anſichten und Characteren, an welchen die h. Schrift, als Geſchichte einer göttlichen Offenbarung, ſo reich iſt, an den Geheimniſſen, die, wie die Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu, die erhabenſte Beredſamkeit geweckt und Meiſterſtücke der Kunſt erzeugt haben, an der Herzlichkeit und Salbung, die unwiderſtehlich in die Gemüther eindringt. Das moraliſche Intereſſe des rationaliſtiſchen Religionsſyſtems iſt auch nicht weit her. Aus wahrhaft chriſtlichen Vorträgen ſpricht ein Geiſt, den die tiefſte Metaphyſik nicht beſitzt; die Religionsphiloſophie kennt die Kraft der Erbauung, welche chriſtliche Predigten bewirken, nicht einmal dem Namen nach. Die Sacramente als Gnadenmittel werden ihm gemeine Zeichen.

Man kann denken, daß Ammon alle dieſe Vorzüge, welche er dem Rationalismus abſpricht, dem Supernaturalismus zueignen wird. Die chriſtliche übernatürliche Offenbarung iſt ihrer Natur und ihrem Weſen nach unverkennbar auf eine um ſich greifende Allgemeinheit für das ganze menſchliche Geſchlecht berechnet. Jeſus will Juden und Heiden zu einer Heerde vereinigen und das Evangelium der ganzen Menſchheit verkündigen laſſen. Mitten unter den heftigſten politiſchen Stürmen unſerer Zeit hat ſich das Chriſtenthum nicht nur erhalten, ſondern auch über ferne Welt-

man eben so eine Geschichte des christlichen Supernaturalismus aufstellen, so würde man ganz andere Resultate als die angegebenen gewinnen. Beide Systeme mußten entweder in ihrer idealischen Beschaffenheit oder in der besten bisherigen Ausführung einander entgegengestellt werden. Da dieß nicht geschieht; so kann man sich hier einer ins Einzelne gehenden Prüfung überheben.

Nun ist noch Böhme's eigene Theorie über Rationalismus, Supernaturalismus und ihre Vereinigung darzustellen.

Das Wort: Rationalismus weist an sich schon auf etwas zur Gelehrsamkeit Gehöriges hin. Es kann also wohl nichts Anderes heißen, als ein wissenschaftliches Verfahren nach dem Princip, daß nichts für Wahrheit gelte, was nicht vor der Vernunft sich rechtfertigen läßt. Man wendet zwar ein, die menschliche Vernunft sei nur ein Abstractum, das nirgends in der Wirklichkeit existire, jeder könne nur von einer Rechtfertigung vor seiner Vernunft reden, niemand aber vor der Einen Vernunft für alle, jenes Princip sei also gar nicht anwendbar. Allein die Vernunft ist kein bloßes Abstractum, wie ein Mensch, ein Baum ꝛc. Sie ist das Vermögen zu denken, dessen Regeln die Logik aufstellt. Es giebt einen bestimmten klaren, unveränderlichen Begriff von einem Gegenstande

heit und Liebe gegründet, er steht mächtig und siegreich über der Natur, die in allen ihren Abzweckungen nur relativ und bedingt ist; er verkündigt uns eine heilsame Ordnung der Liebe und Gnade Gottes, deren seeligmachende Kraft jeder Gläubige und Fromme an seinem eigenen Herzen erfahren kann, er stellt in Christo Alles unter Ein Haupt und schließt uns durch ihn die Pforten der Ewigkeit auf, in welcher das Gottesideal für Menschen mit dem höchsten Ideale der Geisterwelt in Eins zusammenfließen wird, auf daß der Vater dann Alles in Allem sei. Der wahre Christenglaube kennt keine Unbeständigkeit und keinen Zweifel, keinen schwärmerischen Wahn und keine wechselnde Meinung der Schulen und Lehrer; er faßt das Ewige und überwindet die Welt, er vollendet unser kleines Wissen, belebt die Erkenntniß, gebietet stark und mächtig, als Pflicht, labt, tröstet, erquickt als Hoffnung und Zuversicht, läßt dem Gerechten überall das Licht aufgehen und die Freude dem frommen Herzen. Die christliche Offenbarung hat auch die Vorzüge der Wirksamkeit in kirchlicher und persönlicher Hinsicht. Sie hat sich von jeher durch das mächtigste gesellige Interesse ausgezeichnet und eben so durch ein didaktisches; die Bibel ist so reich an religiösen Wahrheiten, daß sie noch immer neuen Stoff zum Unterrichte darbietet und unerschöpflich ist. Das redneriſche Interesse der Offenbarung

hat sich durch Meisterstücke der Beredsamkeit in allen Confessionen erwiesen. Ihr moralisches Interesse ist weit stärker, als das einer kalten und abstracten Vernunftmoral. Nur das Wort des Herrn ist kräftig genug, unser thierisches Wesen, unsern Eigendünkel, unsere Selbstsucht, unsere Begierden und Leidenschaften niederzuschlagen. Das Wort der göttlichen Wahrheit und Liebe rührt die Herzen, tröstet, erweicht und lenkt sie.

Diese Grundsätze prüfte der schon gedachte C. F. Böhme und erklärte sich zugleich über den nach seiner Einsicht wahren Sinn des rationalen Supernaturalismus *).

Ich will zuerst mit Vorübergehung des Äußerwesentlichen und der Kritik einzelner Stellen, so wie besonderer nicht zur Sache gehöriger Ausstellungen, in der Kürze zusammenstellen, was wider Ammons Offenbarungstheorie eingewandt wird.

In dieser Theorie finden sich innere Widersprüche. Es wird mit großer Achtung von der Vernunft gesprochen, zugleich aber von ihr ge-

*) Die Sache des rationalen Supernaturalismus nach — Ammons „Abschiedsworte" — geprüft und erklärt, Neustadt a. d. O. 1823. Vergl. Ebendess. über die Behauptung eines ration. Supernaturalisten, daß für die christl. Relig. Wiss. zwar der formale aber kein materialer Vernunftgebrauch gelte. Altenb. 1820.

ſagt, daß ſie nach jeder Anſtrengung, ſich auszubilden und ihr Gebiet zu erweitern, immer wieder in die Tiefen des Irthums zurückfalle. Der Supernaturalismus ſoll rational ſeyn, dieß kann ihm aber bei der Schwäche der menſchlichen Vernunft nichts helfen. Gerade der Rationalismus, welcher für falſch ausgegeben wird, iſt der wahre. Soll überhaupt natürliche Religionserkenntniß für den Menſchen möglich ſeyn, ſo muß die Vernunft dieſe Erkenntniß nach Form und Materie aus ſich ſelbſt ſchöpfen können; immer aber wird es eine menſchliche beſchränkte Erkenntniß bleiben. Auch der Rationaliſt räumt eine übernatürliche Cauſalität Gottes in der Natur ein; denn er macht Gott nicht zu einem bloßen Naturweſen. Eine Religionserkenntniß, die nicht Materie und Form zugleich hat, wäre ſo viel, wie gar keine. Form iſt nur logiſche Geſetzmäßigkeit, die Erkenntniß muß auch einen eigenen, beſtimmten, realen Gegenſtand oder ihre Materie haben. Der Ausdruck: übernatürliche Cauſalität wird von Gott gebraucht, ohne den Zuſatz: durch Wunder. In jenem Sinne kann ihn auch der Rationaliſt gebrauchen. Der eigentliche ſtrenge und conſequente Supernaturalismus beruht auf einer wunderhaften Erkenntniß. Dem Supernaturaliſten, welcher hier irrational genannt wird, kommt es eher zu, etwas der menſchlichen Vernunft Unerreichbares und Unerkennbares anzunehmen, als

dem, welcher hier rational heißt. Eine Erkenntniß kann den Geſetzen und Bedürfniſſen der menſchlichen Vernunft nicht angemeſſen ſeyn und ſich nicht als ein zuſammenhängendes Ganzes an die natürliche Religionserkenntniß anſchließen, wenn ſie für die Vernunft ſchlechterdings unerreichbar iſt. Es kommt hier nicht bloß auf den äußeren, hiſtoriſchen Urſprung der Lehren, ſondern auf ihre innere Wahrheit an. Hat unſere Vernunft ein Bedürfniß gewiſſer Religionslehren, ſo hat ſie auch eben darin einen Grund dafür, ſie als Vernunft, als Wahrheit anzunehmen, ſie ſind daher ihrem Inhalte nach erreichbar für ſie. Eine Lehre kann ſich auch an Vernunftwahrheiten nicht anſchließen und mit ihnen nicht ein Ganzes bilden, wenn die Vernunft über ſie gar nicht urtheilen kann; der Zuſammenhang muß ein innerer, in den Lehren und ihrem Inhalte ſelbſt liegender ſeyn. Ein irrationaler Supernaturalismus mag ſolche Lehren ohne Widerſpruch annehmen, der rationale aber muß ſie verwerfen. Jener iſt als Begriff in ſich wahr und richtig, dieſer aber als ſolcher falſch und widerſprechend. Eine Ordnung der menſchlichen Vernunft kann ohne Sache und Materie, ohne ein Geordnetes und eine Ordnung der göttlichen ohne Form und Begriff, ohne eine gewiſſe Art des Ordnens, nicht gedacht werden. Was die Vorzüge betrifft, die in dieſer Theorie dem chriſtlichen Supernaturalismus vor dem

Rationalismus geſchenkt werden, ſo iſt es freilich richtig, daß dieſer ſchwerlich je eine Kirche oder Glaubensparthei ſtiften wird, Anderes aber z. E. daß er nichts Poſitives oder Bejahendes von der Religion enthalte, ſich nicht überzeugend lehren laſſe, keine Moralität befördere, iſt falſch. Außerdem wird hier der religiöſe Rationalismus überall nach der empiriſchen Schwäche und Unvollkommenheit, der chriſtliche Supernaturalismus dagegen nach der idealiſchen Kraft und Vollkommenheit genommen; ſo werden beide in einem ungleichen Sinne und Verhältniſſe verglichen und da fallen natürlich alle Vorzüge dem Supernaturalismus zu. Chriſtlicher Supernaturalismus heißt nicht irgend eine kirchliche oder gelehrte und wiſſenſchaftliche Darſtellung des Chriſtenthums oder gar der Inbegriff aller dieſer Darſtellungen, wie die Dogmengeſchichte ſie uns, zum Theil mit den gröbſten und verderblichſten Irthümern vermiſcht, kennen lehrt, ſondern das Muſterbild der vollkommenſten und für ein ächt kirchliches Leben geſtalteten Religion, welches man Chriſtenthum genannt hat und welches noch nicht vollkommen ausgeprägt und ausgeführt worden iſt. Rationalismus aber heißt hier das Gemiſch von Lehrgebäuden und Lehrmeinungen, welches eine Geſchichte der natürlichen Theologie aufweist und gar viel Verwerfliches und Widriges enthält. Wollte

man eben so eine Geschichte des christlichen Supernaturalismus aufstellen, so würde man ganz andere Resultate als die angegebenen gewinnen. Beide Systeme mußten entweder in ihrer idealischen Beschaffenheit oder in der besten bisherigen Ausführung einander entgegengestellt werden. Da dieß nicht geschieht; so kann man sich hier einer ins Einzelne gehenden Prüfung überheben.

Nun ist noch Böhme's eigene Theorie über Rationalismus, Supernaturalismus und ihre Vereinigung darzustellen.

Das Wort: Rationalismus weist an sich schon auf etwas zur Gelehrsamkeit Gehöriges hin. Es kann also wohl nichts Anderes heißen, als ein wissenschaftliches Verfahren nach dem Princip, daß nichts für Wahrheit gelte, was nicht vor der Vernunft sich rechtfertigen läßt. Man wendet zwar ein, die menschliche Vernunft sei nur ein Abstractum, das nirgends in der Wirklichkeit existire, jeder könne nur von einer Rechtfertigung vor seiner Vernunft reden, niemand aber vor der Einen Vernunft für alle, jenes Princip sei also gar nicht anwendbar. Allein die Vernunft ist kein bloßes Abstractum, wie ein Mensch, ein Baum ꝛc. Sie ist das Vermögen zu denken, dessen Regeln die Logik aufstellt. Es giebt einen bestimmten klaren, unveränderlichen Begriff von einem Gegenstande

der Logik, welche eine allgemein gültige Wissenschaft ist. Was nach der Logik wahr heißen solle, oder nicht, darüber haben die Menschen von jeher mit Sicherheit entschieden. Abstracte Begriffe hängen von der Erfahrung ab, die immer noch etwas Neues zeigen kann und nie völlig abgeschlossen ist. Der Logik liegt die Idee von der Vernunft, als dem Vermögen der formalen Wahrheit, zum Grunde. Es giebt aber auch für das materiale Denken d. h. bestimmter Gegenstände, eine ähnliche Gesetzgebung, wie die Logik für alles Denken ohne Unterschied der Gegenstände enthält. Man kann die Gegenstände der Vernunft idealische nennen. Die ganze Moral ist davon voll. Ohne das Ideenvermögen ist keine Wissenschaft möglich. Allen Wissenschaften liegt die große Idee der Wahrheit zum Grunde, welche höher als alle Abstraction, aber nicht als alle Vernunft ist. Die Vernunft ist selbst Idee d. h. ein in seiner Art reines, unabhängig von der Außenwelt in uns gebietendes, sich stets gleiches, idealisches Wesen.

Der Rationalismus ist kein System, sofern man darunter ein bestimmtes wissenschaftliches Lehrgebäude versteht. Er ist an sich und überhaupt eine Art, über Gegenstände zu denken und zu urtheilen, und insbesondere auf Gelehrsamkeit und Wissenschaft bezogen, ein gewisses subjectives, wiewohl allen seiner fähigen Subjecten

angesonnenes und gebotenes, principmäßiges Verfahren, eine Methode, eine ganz allgemeine wissenschaftliche Maxime. Er geht auf alle Wissenschaften und Erkenntnisse, um sie der menschlichen Vernunft in ihrer Idealität angemessen zu behandeln, eben darum aber kann er kein bestimmtes, nur einer gewissen Gattung von Gegenständen gewidmetes System seyn. Was ihm aber in der Objectivität der Lehren allerdings entsprechen würde, das würde Philosophie seyn, wenn von ihr das Eine wahre System bereits aufgeführt wäre: denn sie bezieht sich auf alle übrige Wissenschaften und beruht nur auf sich selbst. Dennoch würde der allgemeine Rationalismus, sofern sich in ihm die Vernunft objectivirte, nicht sowohl durch ihren formalen Theil, die Logik, als vielmehr durch ihren materialen, die Metaphysik, systematisch dargestellt erscheinen. Der wahre Gegensatz des Rationalismus ist die Unvernünftigkeit im Urtheilen. Im Besitze übervernünftiger Wahrheit kann der Mensch nicht seyn. Was über die menschliche Vernunft hinausliegt, liegt nicht inner- sondern außerhalb derselben, hat also in ihr keinen Grund, eben so wie das Nicht- oder Unvernünftige. Es ist nicht vernünftig geurtheilt, so etwas für wahr zu halten.

Im Besonderen ist der Rationalismus nach seinen Gegenständen eben so mannichfaltig, als

dieſe ſelbſt. Ohnerachtet er in ſeinem Weſen nur Einer iſt, ſo giebt es doch eben ſo viele Arten deſſelben, als Fächer der Wiſſenſchaften und der Gelehrſamkeit. So giebt es auch einen theologiſchen. Die Theologie beſteht aus theologiſcher Dogmatik und Moral. Man denkt gewöhnlich weit mehr an jene, als an dieſe, wenn man von rationaler Theologie ſpricht, weil es ſich faſt von ſelbſt verſteht, daß in der Moral Rationalismus herrſchen müſſe, und ihr unter allen Wiſſenſchaften die entſchiedenſte, reinſte und mächtigſte Rationalität zukommt. Der theologiſche Rationalismus iſt das wiſſenſchaftliche Verfahren nach dem Principe, vermöge deſſen nichts für religiöſe Wahrheit gilt, was nicht vor der Vernunft ſich rechtfertigen läßt. Dieſe Rechtfertigung geht ſowohl auf den Inhalt, als die Form der Religionswiſſenſchaft. Was religiöſe Wahrheit ſei — kann nur aus der Vernunft beantwortet werden. Sie iſt die Wahrheit eines Glaubens, welcher objectiv Dinge betrifft, die über alle mögliche Erfahrung erhaben ſind, und ſubjectiv durch die Forderungen des Gewiſſens, in welchen ſich die Vernunft ſelbſt das Urtheil ſpricht, bedingt iſt. Auch wenn es eine religiöſe Moral giebt, muß ſie Gegenſtand des Glaubens ſeyn. Religion und Moral ſind übrigens durch die in ihnen herrſchende Art der Wahrheit und der Ueberzeugung verſchieden.

Beide ſtellen Ueberſinnliches auf, die Moral die Pflichtidee im Allgemeinen und nach ihren Zweigen, die Religion, die Idee einer göttlichen Vollkommenheit der Welt überhaupt und der menſchlichen Beſtimmung inſonderheit; aber das Ueberſinnliche der Moral iſt zugleich Gegenſtand eines klaren und ſicheren Wiſſens. Unter allen menſchlichen Wiſſenſchaften ſteht jedoch keine in einer ſo engen Verbindung mit der Moral, als die Religion. Sie ſind die beiden einzigen durchaus heiligen Wiſſenſchaften. Göttliche Vollkommenheit einer Welt, in deren Idee die von Gott ſelbſt eingeſchloſſen iſt, kann nur als eine ſolche gedacht werden, nach welcher das Pflichtgeſetz mit göttlicher Kraft über Alles, was iſt und geſchieht, herrſcht. Das Geſetz lehrt uns die Moral kennen, an die Herrſchaft deſſelben mit Gotteskraft glauben die Religion.

Die Rationalität der Religion giebt ſich kund 1) dadurch, daß der Inhalt der Religionswiſſenſchaft für die Menſchheit, für alle der religiöſen Wahrheit fähige Menſchen aller Zeitalter gilt. So wie Menſchenvernunft von jeher und überall Eine war und iſt, ſo auch die vernunftmäßige Wahrheit, welche nichts Geſchichtliches und Empiriſches, ſondern etwas Ewiges iſt. Was nur erſt unter poſitiven und hiſtoriſchen Bedingungen in der Religion wahr ſeyn ſoll und kann, das iſt vor der Vernunft grundlos und falſch. 2) Die Religionswiſſenſchaft iſt rational, wenn innerhalb

derſelben durchgängig dasjenige, was man nach dem Glauben zu hoffen und zu fürchten hat, unter der Regel des Wiſſens von dem ſteht, was man zu thun und zu laſſen hat. Die in dem Gemüthe des Glaubigen vorwaltenden Affecte einer gewiſſen Furcht und Hoffnung müſſen durch die Moral geregelt werden. 3) Die Religionswiſſenſchaft wird rational, wenn in ihr in Abſicht auf die Wahrheit die Materie durch die Form, nicht dieſe durch jene beſtimmt iſt. Unter der Form einer Wiſſenſchaft, wie die Theologie, iſt nicht ihre logiſche Geſtalt und Beſchaffenheit zu verſtehen, weil ſie dieſe mit allen übrigen gemein hat. Es iſt hier von dem die Rede, was ſie zur Religionswiſſenſchaft macht. Das iſt ihr Inhalt ſelbſt und es iſt möglich, daß dieſer zugleich ihre Form ſei. Die Vorſtellungen: Form und Materie ſind in dieſer Entgegenſetzung bloße Reflexionsbegriffe, welche nach ihrer Anwendung auf dieß oder jenes ihre relative nähere Bedeutung erhalten. Für Wiſſenſchaft überhaupt iſt die Form ihre logiſche Vollkommenheit, die Materie aber der Inhalt. Allein dieſer kann und muß ſogar bei einzelnen und beſonderen Wiſſenſchaften wieder theils als Form, theils als Materie betrachtet werden, ſofern die doppelte Frage entſteht: Worin beſteht der Inhalt? und:

Was hat er für eine Beſchaffenheit? Jenes wird durch ſeine Materie d. h. ſeinen Gegenſtand, dieſes durch ſeine Form d. h. durch die ihm zukommende Erkenntnißart beſtimmt. Bei der Religionswiſſenſchaft hat man nicht nur darnach zu fragen, was in ihr gelehrt werde, ſondern auch, wie, aus welchen Quellen und nach welcher Methode, daſſelbe, der Religion gemäß, gelehrt werden müſſe. Die Materie dieſer Wiſſenſchaft ſind die Wahrheiten der Religion, und in der Feſtſetzung deſſen, welche Wahrheit die der Religion ſei, liegt ihre Form. Vermöge des religiöſen Nationalismus nun beſtimmt die Form die Materie, die Wahrheitsart, die gehörigen Wahrheiten. In keiner Wiſſenſchaft kann etwas wahr heißen, was nicht das Weſen und den Character d. i. die Form eben dieſer Wiſſenſchaft an ſich trägt. Jede Religionswahrheit nun muß eine Glaubenswahrheit ſeyn. Glaube aber, welcher vom Wiſſen und Meynen weſentlich verſchieden iſt, hat eine ſolche Eigenthümlichkeit oder vielmehr Einzigkeit, daß niemand das Rechte als das Materiale und Objective der Religion glaubt, wer nicht auf rechte Weiſe in Bezug auf das Formale und Subjective glaubt; welches dann auch umgekehrt gilt: Wer durchaus recht glaubt, der wird auch durchgängig das Rechte glauben. Der ganze ächte Religionsglaube beruht nämlich auf einem

allgemein menſchlichen Intereſſe; wo rein aus dieſem Intereſſe geglaubt wird, da iſt durch eben daſſelbe auch der richtige Gegenſtand des Glaubens gegeben. Das religiöſe Intereſſe hat zu ſeinem Ziele die wahre Seeligkeit, welche durch Heiligkeit bedingt iſt, beide Namen ſo verſtanden, wie ſie der menſchlichen Natur ſich eignen. Aller Glaubensinhalt nun, welcher das Wahre in der Religion unter den Ideen: Gott und ewiges Leben ausmacht, die durch die Lehre von der Beſtimmung des Menſchen mit einander verknüpft ſind, wird von jenem Intereſſe nicht bloß gebilliget und ergriffen, ſondern auch gefordert und beſtimmt. Aus dem Herzen mit Hülfe des Verſtands, geleitet durch die Vernunft geht aller Religionsglaube hervor. Wo das reine Herz zu dieſem Glauben ſich erhoben und ausgebildet hat, da wird es, wenn es ſich ausſpricht, ein Lehrer und Führer allen denen, in welchen aus Mangel an Bildung das religiöſe Bewußtſeyn bisher noch unentwickelt lag oder durch Verbildung zum Aberglauben oder Unglauben ausgeartet war. So kommt des Glaubens Gegenſtand urſprünglich (abgeſehen von der Belehrung durch andere) nicht von außen in den Menſchen, ſondern aus ihm ſelbſt von innen, ſo gründet ſich die religiöſe Wahrheit zuletzt nicht auf eine Art von gegebener Kunde und Nachricht; ſo beſteht ihr Weſen und Endzweck nicht darin, daß

durch sie, als wäre ihr Inhalt eine Theorie des Wirklichen, das Räthsel der Welt gelöst und alle Geheimnisse des Alls enthüllt worden; so ist die ganze wahre Religion nicht Erkenntniß im genaueren Sinne des Worts, sondern nur Glaube, aber ein fester, edler, seegensreicher, heiliger Glaube.

Der wahre Supernaturalismus nun kann mit diesem Rationalismus nicht im Widerspruche stehen. Derjenige Supernaturalismus aber, welcher die Gültigkeit des Wunderglaubens behauptet, widerspricht ihm. Wenn auch der Rationalist sich bescheidet, daß man nicht mit völliger Sicherheit sagen könne, es sei in der Welt nie ein Wunder geschehen, wenn er sogar die historische Wahrscheinlichkeit gewisser angeblicher Wunder einräumt, wenn er nur daran festhält, man dürfe dem Glauben an Wunder nicht den mindesten Einfluß auf das Fürwahrhalten in der Religion gestatten, so bleibt er doch ausgemachter und beständiger Gegner des Supernaturalisten, welcher um dieses Einflusses willen seinen ganzen Wunderglauben unterhält und vertheidiget. Für diesen Streit giebt es keine wissenschaftliche Vereinigung und rationaler Supernaturalismus in diesem Sinne ist ein förmlicher Widerspruch in sich selbst.

Der Endzweck der Supernaturalisten geht gewöhnlich dahin, der Religion eine göttliche

Autorität in der bibliſchen Lehre zu ſchaffen. Sie verbinden damit den Begriff des Uebernatürlichen, der aber bei ihnen nur lauter negative Merkmale hat. Sie denken dabei etwas, was nicht zur Natur der Dinge gehört, was nicht durch die ordentliche Thätigkeit Gottes gewirkt und was nicht begreiflich für uns iſt, weil es nicht unter Naturgeſetzen ſteht. Ein bloß negativer Begriff aber hat keinen Werth, als daß er keinen Widerſpruch in ſich hat; es läßt ſich nichts damit anfangen, weil nichts damit geſetzt iſt. Das iſt die von Manchen ſo ſehr gerühmte Nichtunmöglichkeit oder Nichtundenkbarkeit eines Wunders. Die wahre Uebernatürlichkeit der Religion, auch der chriſtlichen, kann nur eine Göttlichkeit derſelben bezeichnen, welche vermöge ihrer durchgängigen, reinen, ewig unveränderlichen Wahrheit in ihr ſelbſt liegt. Die chriſtliche Religion, wie ſie in Chriſti Geiſte lag, wird jeder unpartheiiſche Beurtheiler der allgemeinſten Geltung und einer ewigen Dauer würdig erklären. Jeſus behauptet ſelbſt, daß es die religiöſe Wahrheit ſei, welche für alle Zeiten und Völker nur Eine ſei und nur in einem religiöſen Herzen und durch daſſelbe zum Bewußtſeyn komme. Er ſteht als Lehrer der Religion in einer Geſchichte da, welche das Siegel ihrer Wahrheit ſchon dadurch an ſich trägt, daß dieſes Ideal eines Religionslehrers nur der, welcher er ſelbſt

war, hätte ſchaffen können, was von den Evangeliſten gewiß nicht gilt. Bei ihm findet man nie etwas von Retractation und von Widerſpruch, keine Verbeſſerung von etwas zuvor Geſagtem, kein Wachsthum in der religiöſen Erkenntniß, er iſt, wie im Character, ſo in der Lehre, von Anfang bis zu Ende, immer derſelbe, ſich ſelbſt treu und gleich. Alles ſpricht er mit voller, feſter Entſchiedenheit als Gotteswort. Er mußte der Würde ſeines Berufs gemäß ſo ſprechen, niemand aber kann ihm im mindeſten ſtreitig machen, daß er dieſen Beruf wirklich hatte. Man begreift nicht, wie er ward, was er iſt. Er iſt durchgängig die Wahrheit ſelbſt, die er lehrt, und wie ein Wunder ſteht er ſeiner Perſon nach in der Geſchichte der Menſchheit da. Auch das Schickſal ſeiner Lehre hat ſeine Wunder. Sein Tod iſt für ſein Evangelium das Leben. Er iſt der Schöpfer einer neuen Menſchenwelt, indem er und mit ihm ſein Werk unterzugehen ſcheint. Chriſtus und das Chriſtenthum, am Ende nur Eines, ſind durchaus einzig in ihrer Art, man mag ſie auch vergleichen, mit wem und was man wolle. Dieſe Einzigkeit iſt würdig genug, ihre Göttlichkeit genannt zu werden, und reicht vollkommen dazu hin, den ganzen Gegenſtand auszumachen, auf welchen ſich der chriſtliche Supernaturalismus bezieht. Weder bei Jeſus noch bei den Apoſteln wird der beſtimmte und entwickelte Begriff eines

factiſchen Wunderurſprungs der chriſtlichen Religionslehre angetroffen. Die Apoſtel hegten wohl über Jeſum gewiſſe höhere Vorſtellungen, aber ſie haben ſich nie ausdrücklich Irthumsloſigkeit in der Religion beigelegt, ſondern nur dem Herrn. Unſere Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Chriſtenthums wegen ſeiner inneren Wahrheit kann doch eine chriſtliche heißen, wenn ſie auch nicht von allen Seiten eine apoſtoliſch-chriſtliche iſt. Man kann auch den hergebrachten Namen: Supernaturalismus und dem Chriſtenthum göttliche Autorität beilegen, wegen ſeiner auf völliger, reiner, unveränderlicher Wahrheit gegründeten Göttlichkeit, ohne Wunder hinzuzunehmen.

Der ächte chriſtliche Supernaturalismus kann mit dem religiöſen Rationalismus zu einem Begriffe, der ſich durch den Ausdruck: rationaler Supernaturalismus, richtig bezeichnen läßt, vereinigt werden. Zuerſt iſt hier die Frage zu beantworten: Wie kann man ſich eine mit göttlicher Autorität begabte Religionslehre ſo denken, daß ihre Vorſtellung mit dem Principe, nach welchem in der Religion nichts für Wahrheit gelten ſoll, was ſich nicht vor der Vernunft rechtfertigen läßt, zuſammenſtimme? Die negative Antwort iſt die: Wenn der Begriff von göttlicher Autorität nicht die Annahme eines factiſchen Wunders in

sich schließt, die bejahende aber die: Jene Begriffe sind allerdings vereinbar, sobald man unter einer Religion von göttlicher Autorität eine durchgängig objectiv und in sich selbst wahre versteht, dergleichen für alle Zeiten nur Eine seyn kann. Durch den in ihm herrschenden heiligen Geist ist das Christenthum supernatural und rational zugleich. Es war für das Christenthum aber auch durchaus nothwendig, mit göttlicher Autorität oder in der Gestalt des Supernaturalismus, bei aller seiner unverkennbaren Rationalität in der Menschenwelt aufzutreten, damit es in derselben festen Sitz fassen, sich immerfort erhalten, seegensreich wirken und sich immer weiter ausbreiten könnte. Das Christenthum ist nicht bloße Religion, es ist die vollkommenste kirchliche Religion und darum ist Supernaturalismus und göttliche Autorität für dasselbe unentbehrlich und wesentlich. Jesus mußte, wenn er mit der von ihm verkündigten religiösen Wahrheit nur den mindesten Eindruck machen wollte, diese als ausdrückliches Gotteswort verkündigen, da er überall zu Menschen redete, für die es ein festgeglaubtes eigentliches Wort Gottes bereits gab, welches sie schlechterdings sich von ihm nicht entreißen ließen, wenn er ihnen nicht ein neues gab, das in ihren eigenen Augen theils vollkommener, als das alte war, theils in diesem selbst schon verheißen und vorgebildet war. Jesus gebrauchte

die vorhandene Messiasidee, die er erst durch Vergeistigung zur vollen Würde einer Idee erhob, und mußte sich insofern als heiligen Gesetzgeber und Regenten in einem Reiche Gottes darstellen. Das Wesen einer Kirche fordert überhaupt göttliche Autorität. Die Kirche ist nicht bloß eine Gesellschaft von religiösen Menschen, die sich auch durch Zufall so zusammengefunden haben könnten, sondern eine absichtlich und ausdrücklich gestiftete Gesellschaft, um die Gottseeligkeit herschend zu machen. Sie muß eine Art von Gottesstaat seyn, in welchem die schon an sich heilige Wahrheit der Religion, mit göttlicher Autorität und Kraft begabt, gelte und von Allen mit der tiefsten Ehrfurcht und unbedingtem Gehorsam beachtet und befolgt werde. Der Supernaturalismus ist ein Symbol der göttlichen Autorität, in Vereinigung mit dem Rationalismus versinnlicht, unterstützt und kräftiget er die Heiligkeit der religiösen Wahrheit. Die Kirche soll und muß, um ihren Zweck zu erreichen, als eine geschlossene, von jeder andern gesonderte, ihre Mitglieder fest verbindende Gesellschaft bestehen, wobei es an Versinnlichung des Geistigen nicht fehlen kann; sie soll und muß für Menschen von allen Gattungen und Classen bestehen. Sie bedarf daher des Supernaturalismus für ihre Wahrheiten.

L. J. Rückert wurde aus einem strengen entschiedenen Rationalisten ein christlicher Superna-

turaliſte. Er hat ſelbſt von dem Gange ſeiner Forſchungen und von ſeinen jetzigen Ueberzeugungen öffentliche Rechenſchaft abgelegt *). Es iſt der Mühe werth, wenigſtens die Hauptideen, ſo weit ſie hiehergehören, auszuzeichnen. Der Menſch iſt das nicht mehr, was er urſprünglich war, er hat nur noch die Idee von ſeinem früheren unſchuldigen Zuſtande, er iſt durch die Sünde tief geſunken, bedarf der Verſöhnung und Erlöſung, und kann ſich ſelbſt nicht helfen. Jeſus iſt wirklicher, wahrer Menſch, wie wir, als ſolcher beſchränckt, auch bedingt durch den empfangenen Unterricht, durch die Culturſtuffe ſeines Volks, ſeiner näheren Umgebungen, was er weiß und lehrt, weiß er von außen her oder erwirbt es durch eigene Forſchung, unterworfen der ſichtbaren Natur und auch, wo er ſie zu unterwerfen ſcheint, dieſen Erfolg nur durch Mittel und Kräfte der ſichtbaren Natur bewirkend, nie unmittelbar wirkend. Neben dieſen Erſcheinungen aber ſtehen andere, die ſich nicht nur aus der Annahme, daß Jeſus ein Erdenmenſch war, nicht erklären laſſen, ſondern auch ihr zu widerſprechen ſcheinen, und welche Urſache ſind, daß er dem Verſtande der Menſchen von jeher ein Räthſel geweſen iſt. Seine Weisheit iſt weder Erlerntes, noch ein Re-

*) Chriſtliche Philoſophie oder Philoſophie, Geſchichte und Bibel nach ihren wahren Beziehungen zu einander dargeſtellt. Nicht für Glaubende, ſondern für wiſſenſchaftliche Zweifler zur Belehrung. Leipz. 1825 2 Bd.

ſultat der Forſchung. Seine Lehre erſcheint in ſeinen Vorträgen als Ausdruck des unmittelbaren Bewußtſeyns; es iſt ſo und er weiß, daß es ſo iſt. Er wirkt unerhörte Thaten, er, der in allen Stücken des gewöhnlichen Lebens der Natur unterworfene Menſch, beherrſcht die nämliche Natur, gebietet über das Element und macht alle ihre Kräfte zu Dienern ſeines Willens. Dieß Räthſel kann weder Erfahrung, noch Speculation, weder Verſtand noch Phantaſie löſen. Aber es bleibt noch ein Weg: ſittliche Betrachtung des Erſcheinenden, Erforſchung des Verhältniſſes, in welchem Chriſtus zur ſittlichen Weltordnung ſteht, alſo der Beſchaffenheit ſeines Willens. Er ſelbſt wollte von dieſem Standpuncte aus betrachtet werden. Der Zweck ſeines Lebens iſt die ſittliche Wiederherſtellung aller Menſchen, die Wiederbringung des einzig richtigen Verhältniſſes zu Gott und der daraus herfließenden Seeligkeit. Er iſt es, der dieß Werk in der Welt ausführen will. Die Geſinnung oder der innere Grund ſeines Handelns war: Dieſe Idee (der Erlöſung) faſſen und zur Idee ſeines Lebens machen, ſeine ganze Thätigkeit derſelben widmen, allem zeitlichen Vortheile dabei entſagen und endlich auch das Leben, unter Beſchimpfung und Schmerz hingeben, in dem Bewußtſeyn, dieß Werk dadurch zu fördern. Das aber iſt nur einer abſolut heiligen Geſinnung möglich. Er konnte ſich den Verfolgungen entziehen,

aber, weil er überzeugt war, die Herſtellung der Menſchheit könne ohne ſeine Aufopferung nicht erfolgen, gab er ſich dem Tode hin und ſtarb mit dem Bewußtſeyn, durch dieß Sterben werde die Welt erlöſt. Dieſe einzige Thatſache und wenn wir auch ſonſt nichts von ſeinem Leben wüßten, müſte ihn von jedem Verdachte einer ſelbſtſüchtigen Geſinnung losſprechen und muß ihn als die höchſte ſittliche Vollkommenheit, als die realiſirte Idee der Menſchheit darſtellen. Der Mann, welcher ſo in der Idee gelebt und für die Idee ſich aufgeopfert, muß ſie in reinem Herzen aufgefaßt haben, muß mit ſeinem ganzen Willen Eins mit dem ewigen und heiligen Gedanken Gottes, ſein einziger Gedanke die Idee des Guten, um ihrer ſelbſt willen aufgefaßt und befördert, geweſen ſeyn. Und ſo zeigt ihn auch ſein ganzes Leben, es ſtellt ihn dar, als mit Liebe und Freiheit ſich dem göttlichen Willen anfügend, und zwar in einem verderbten Zeitalter und Volke, durch die Umſtände aufgefordert, nach weltlicher Größe zu ſtreben, umringt von Feinden und die Undankbarkeit der Welt kennend; als göttlichen Auftrag ſah er es an, die Menſchen zu erlöſen; Gottes Willen ausführen, war ſein Wille, er hat keinen Willen für ſich allein, ſein Wille war ganz im Göttlichen aufgegangen. Und das war nicht das Werk einer langen Zeit und eines ſchweren Kampfs mit ſich ſelbſt, es hatte ihn nichts gekoſtet, er war ſo geboren, es war

ſeine eigenſte Natur. Man muß Jeſum ſelbſt anſchauen, ſich von ſeinem Geiſte und Sinne durchdringen laſſen, ihm ähnlich denken lernen, wenn man ihn ganz kennen lernen will. Während die Erfahrung uns eine allgemeine Sündhaftigkeit aller Menſchen erkennen läßt, zeigt ſich uns an Chriſtus eine ſolche nicht, im Gegentheile eine abſolut heilige Geſinnung als Wurzel ſeines ganzen inneren und äußeren Lebens. Die Sündhaftigkeit des Willens aber iſt das Weſentliche des Unterſchieds zwiſchen der Idee des Menſchen, wie er in ſeiner Urſprünglichkeit als Werk Gottes beſchaffen ſeyn und gedacht werden muß, und die Urſache aller Erſcheinungen im Leben, durch welche der Erdenmenſch ſich vom Bilde urſprünglicher Herrlichkeit entfernt. Dieſe Sündhaftigkeit findet ſich bei Chriſtus nicht und hat ſich nie bei ihm gefunden, ſondern gerade das Gegentheil, eine abſolute Uebereinſtimmung ſeines Willens mit der Idee des Guten, als dem regierenden Principe der Welt. Alſo iſt Chriſtus von der Idee des urſprünglichen Menſchen nicht verſchieden, ſondern derſelben gleich, und die Erſcheinungen, deren Urſache die Sünde iſt, brauchen ſich in ſeinem Leben nicht zu finden. Chriſtus iſt der urſprüngliche Menſch ſelbſt oder das in der Wirklichkeit, was wir nur als Idee angeſchaut haben, das in der Wirklichkeit eingetretene Ideal der Menſchheit, ein wirklicher Menſch, aber kein verdorbener, ſondern ein heiliger, im

vollen Besitze seiner ursprünglichen Herrlichkeit. Er wollte uns erlösen, darum ward er ein Mensch, wie wir. Er ist, frei kommend, von Gott gesandt, und vollzieht einen göttlichen Rathschluß. Seine Erscheinung und sein Leben trägt wirklich den Character an sich, daß sie als erlösende Begebenheiten betrachtet werden dürfen. Denn das Erlösungswerk Christi beabsichtigt und befördert durch Lehren und Thatsachen die Umkehrung des Willens vom Ungöttlichen zum Göttlichen, es ertheilt die Versicherung der göttlichen Gnade für das wirklich umgekehrte Herz, es wird dadurch die Möglichkeit, sein Ziel zu erreichen, jedem Menschen unwidersprechlich dargethan und der höhere Trieb oder das Herz für solch ein Streben mächtig begeistert durch die Liebe.

Es kam auch eine Kritik der neuesten Untersuchungen über Rationalismus und Offenbarungsglauben in Antithesen heraus*). Man findet hier mehr Kritik und Gegensätze, als zusammenhängende Untersuchung und feste Resultate. Uebrigens wird der Fall als denkbar angenommen, daß der Inhalt einer wahren Offenbarung mit unsern religiösen und sittlichen Vernunftbegriffen nicht übereinstimme, ja sie sogar verwerfen könne und daß der wahre vollendete Glaube an die Göttlichkeit der Schrift seiner Sache

*) von G. S. Leuchte, Leipz. 1813.

ſo gewiß ſei, daß er allem Wechſel und allen Veränderungen trotzt und dem Geiſte unvergängliche Speiſe darreicht. Mit einem feſteren Gange der Unterſuchung und beſtimmterem Zwecke ſchrieb Fr. Steudel über die Haltbarkeit des Glaubens an geſchichtliche höhere Offenbarung Gottes, in Bezug auf neuere Angriffe dieſes Glaubens, zur Beleuchtung der Conſequenz, des Sinns, der Möglichkeit und des Bedürfniſſes deſſelben*). Die Möglichkeit der Conſequenz im Syſteme des Supernaturalismus wird hier nach Grundſätzen dargethan. Es wird gezeigt, daß der Proteſtantismus nicht zum Rationalismus führe, und das richtige Verhältniß des letzten zum Supernaturalismus ins Licht geſetzt. G. B. Gerlach hatte in ſeiner hiehergehörigen Schrift eine rein bibliſche Anſicht der menſchlichen Natur; er nahm an, daß Gott den Menſchen nach ſeinem Bilde geſchaffen habe und ſetzte dieſes in die Vernunft. Die Verwandtſchaft zwiſchen der menſchlichen Vernunft und der göttlichen Urvernunft nannte er Homouſie, Uroffenbarung, welche jede Offenbarung möglich und den Menſchen der Wahrheit, Freiheit, Sittlichkeit, Kunſt fähig macht. Er ſuchte eine Union zwiſchen Glauben und Wiſſen, Religion und Philoſophie, Supernaturalis-

*) Stuttgard 1814.

mus und Rationalismus einzuleiten. Er läßt es darauf ankommen, ob die Religion und Philoſophie in der chriſtlichen Welt die Homouſie, die Baſis aller Religion, auch als Baſis der Philoſophie gelten laſſen wollen. Er findet, daß die genaue Erwägung des Verhältniſſes des vernünftigen menſchlichen Geiſts zur göttlichen Urvernunft zur Anerkennung dieſer Baſis der Philoſophie führen müſſe. Wie ſie aber als chriſtliche Philoſophie das Weſen Gottes und ſein Verhältniß zur Natur denken, wie ſie den letzten Grund göttlicher Handlungen in der Liebe ſuchen ſollen, ſoll ſie Chriſtus lehren und bei ihrer Beſcheidenheit werde es ihnen nicht ſchwer fallen, eher den Irthum in ihrer Philoſophie, als im Evangelium zu ſuchen. Er macht darauf aufmerkſam, daß Leibniz, Jacobi, Reinhold, Bardili u. a. ſämmtlich eine Philoſophie haben, deren Princip religiös iſt, daß Gott ihnen das Weſen aller Weſen, Urgrund aller Geſetz- und Zweckmäßigkeit in der Welt, aller freien Intelligenzen, aller Naturcauſalität iſt, ohne die Welt, ohne eine erſchaffene Intelligenz, ohne eine Naturcauſalität ſelbſt zu ſeyn. Und das hält er auch für die Grundidee des Evangeliums und für den Weg zur Union. Die Philoſophie von Spinoza und Schelling aber iſt ihm antireligiös. Von den Rationaliſten und Supernaturaliſten urtheilt er, daß ſie ſich näher

stehen, als sie glauben, weil beide Gott als Grund und Ursache der Dinge annehmen. Er findet, daß sie sich nur die Art, wie der Mensch zur Kenntniß von Gott gelangt, verschieden vorstellen. Die Supernaturalisten nämlich sagen, Gott habe sich, wie Naturgegenstände, sichtbar in Person unmittelbar, oder durch Engel und Menschen mittelbar gezeigt und geoffenbart, sich durch Wunder und Weissagungen beglaubigt, die Rationalisten aber: man erkenne Gott aus den Werken der Natur. Dieß behaupten auch die Supernaturalisten, allein zugleich, daß die Heiden doch Gott in der Natur nicht erkannt haben, sondern bloß durch die Bibel. Die Rationalisten behaupten, Begebenheiten in der Natur haben innerlich gewisse Männer aufgeregt, Gott habe sich dadurch ihrem Geiste genaht und geoffenbart, er habe solche Männer mit großen Geisteskräften begabt; dieß sei der Würde freier Wesen am gemäßesten. Die Supernaturalisten wenden ein: das widerspreche der Bibel. Die Rationalisten antworten ihnen: Nein! Was ihr äußerlich in der Natur sucht, finden wir im Gemüthe des Menschen, nur müssen kindlichgläubige dieß gegebene Innere immer wieder als ein Aeußeres betrachten, als ein Etwas finden, das ihnen nicht am schauenden Subject, sondern am angeschauten Objecte zu hängen scheint. Die Natur religiöser Anschauungen gleicht darin den Ge-

fühlen des Schönen, wo die selbst erschaffenen Gebilde äußerliche Gegenstände zu seyn scheinen. Denkende Gläubige können jetzt diese Ansicht der Offenbarung nicht mehr haben, aber doch die Bibel tief verehren. Rationalisten und Supernaturalisten werden nur durch das Innere und Aeußere der Offenbarungstheorie getrennt, können sich also leicht einigen*).

Man hat auch aufs neue die Grenzen des Gebrauchs der Vernunft in Glaubenssachen zu bestimmen gesucht, ohne die Kraft und Freiheit der letzten aufzuheben. Man hat vor der Ratiolatrie gewarnt, welche selbst die Bibel um Werth und Ansehn bringen will, durch Autonomie alle fremde, auch die göttliche Gesetzgebung, ausschließt und sich dieselbe unterwirft**).

Vater suchte für das größere gebildete Publikum das Verhältniß der Vernunft und des Gefühls in der Religion zu bestimmen. Er beschrieb die verschiedenen Thätigkeiten des Geists und Ge-

*) Ammon und Schleiermacher oder Präliminarien zur Union zwischen Glauben und Wissen, Religion und Philosophie, Supernaturalismus und Rationalismus. Berlin, 1821.

**) Ueber den Rationalismus und die Ratiolatrie. Von J. C. F. Witting. Braunschweig, 1822. Selbstständigkeit und Abhängigkeit oder Philosophie und Theologie in ihrem gegenseitigen Verhältnisse von F. E. Schulz, Gießen, 1822.

müths, das Eigenthümliche, wodurch ſich jede äußert, die Erzeugung der einen aus der andern, den Einfluß der einen auf die andere, um die Anwendung davon auf das religiöſe Denken, Glauben und Fühlen zu machen. Er erklärt ſich über den Rationalismus freimüthig und offen, billig und mild, beſtimmt und kräftig. Er vertheidigt zugleich einen verſtändigen und ſich ſelbſt verſtehenden chriſtlichen Supernaturalismus, mit richtiger Schätzung und klarer Veranſchaulichung ſeines wahren Moments, mit einer liberalen Anerkennung der Rechte, welche der Rationalismus auf ſeinem Grunde fordern kann, aber auch mit einem entſchloſſenen Beſtehen auf den gerechten Anſprüchen des Offenbarungsglaubens *). Conr. von Orelli ſuchte zu zeigen, daß Supernaturalismus und Rationalismus nicht nothwendig in geradem Gegenſatze ſtehen, daß der Glaube des Supernaturaliſten nicht nothwendig blind ſei, ſondern vernünftig ſeyn, daß er prüfen und der Vernunft ein Richteramt, nur nicht das höchſte zugeſtehen könne, daß eben dieß auch das Chriſtenthum wolle, und daß Rationalismus und Supernaturalismus zu Einem Ziele auf verſchiedenen Wegen führen. Er beſtreitet die Behauptung neuerer Rationaliſten, daß es durchaus keine unmittelbare

*) Ueber Rationalismus, Gefühlsreligion und Chriſtenthum, Halle, 1823.

göttliche Inſpiration bei Jeſus und den Verfaſſern der bibliſchen Bücher gebe und daß Alles, was ſie lehrten, bloß aus dem Lichte der Vernunft gefloſſen ſei. Er hält dafür, daß nach dieſer Meinung die Bibel nicht mehr Princip des Proteſtantismus ſeyn könne. Ebenſo widerlegt er die Behauptung, daß alle in der Bibel erzählte Wunder Mythen und Fabeln ſeien. Er findet bei dieſen ſogenannten Mythen den Unterſchied von andern, daß ſie ſich unglaublich ſchnell bildeten und ausbreiteten, daß ſie ſogleich als etwas Weitbekanntes und Offenkundiges angekündiget wurden, daß die Verkündiger dafür leiden und ſterben und daß der Glauben daran bis jetzt fortgedauert habe. Den Schluß, daß, weil jetzt keine Wunder geſchehen, nie welche geſchehen ſeien, läßt er nicht gelten. Er wirft dem Rationalismus vor, daß er nicht ganz populär werden, in den Gemeinen nicht offen verkündiget werden könne und daß dieß auch von den rationaliſtiſchen Predigern nicht geſchehe. Die Entfernung alles Geſchichtlichen und Poſitiven vom Chriſtenthum iſt nach ſeinem Urtheile demſelben ſchädlich; man behält alsdann zwar ſeine Moral übrig, aber dieſer haben vornehmlich die Autoritätsgründe Einfluß verſchafft; nimmt man dieſe hinweg, ſo kann man in der That eine vollſtändigere und beſſere Sittenlehre, als die chriſtliche, aufſtellen. Er hält es nicht für möglich, daß eine nicht poſitive, von allen Wundern, Weiſ-

ſagungen und Myſterien verlaſſene Religion und Moral die Menſchheit im Großen zur Tugend führe und ſich lange erhalte. Der Rationalismus iſt ihm auch gar nicht geeignet, dem Myſticismus, Pietismus und Sectenweſen entgegen zu wirken, er fürchtet vielmehr von ihm die entgegengeſetzten Wirkungen. Er beruft ſich darauf, daß gerade in den Gegenden, wo der Rationalismus am meiſten alles Poſitive in der Religion zu zerſtören ſuchte, die angeführten Denkarten und Partheien ſich am meiſten und ausſchweifendſten zeigten, daß natürlich viele, wenn ſie Lehren aufkommen ſehen, von welchen ſie den Untergang der chriſtlichen Religion und Kirche beſorgen, ſich deſto enger an einander anſchließen, ſich leicht von der Landeskirche losreißen und in entgegengeſetzten Extremen ihr Heil ſuchen. Bengel fügte dieſer Schrift einen Anhang bei, worin er den ſittlich religiöſen Vernunftglauben in ſeinem Hinneigen zum Glauben an eine Offenbarung, wie die chriſtliche, darſtellte. Alle ſittliche Gebote betrachtete er als Entwickelungen des Grundgeſetzes der Achtung gegen die Vernunft. Auf derſelben Grundlage ließ er den Glauben an Gott und Unſterblichkeit beruhen. Deſto theurer aber muß uns nach ſeinem Urtheile Alles ſeyn, was dieſen Ueberzeugungen mehr Haltung und Feſtigkeit geben und ſie auch da bewahren kann, wo ihr nothwendiger Zuſammenhang mit unſerer ver-

nünftigen Natur uns nicht so deutlich vorsteht und das Vertrauen auf unsere Vernunft und Freiheit wankt. Wir sind an die Erfahrung gewiesen, um auch auf diesem Wege unsere Kenntnisse zu erweitern. Wir müssen wünschen, auch der Gegenstände unsers Glaubens durch Erfahrung sicherer zu werden. Die Idee Gottes führt auf eine allseitige Verbindung mit ihm, also auch auf eine äußere Offenbarung, wodurch Gott auf anderem Wege, als durch sittliches Gefühl und Vernunft seinen Willen kund thut. Schon auf der ersten Stuffe der Bildung konnte der Mensch sich nicht allein durch sich selbst zu rein sittlichen und religiösen Grundsätzen erheben. Die Sehnsucht nach einer besondern Offenbarung Gottes wird noch natürlicher, wenn wir fragen: wie die moralische und religiöse Kenntniß und Ueberzeugung in That und Leben übergehen soll. Da ist die Bestätigung der Vernunftgesetze durch äußere göttliche Belehrungen und durch das Beispiel eines fehlerlosen Menschen höchst wichtig und wohlthätig. Auch das Gefühl der Schuld kann leicht verdrossen und muthlos machen. Ideen trösten und erheben hier nicht genug. Der Mensch als frei könnte immer das Gute thun und doch thut er so oft das Böse. Desto stärkender ist eine Versicherung Gottes, daß seine Kraft ihn unterstützen und seine Freiheit siegen lassen werde. Die Vernunft selbst weckt das Verlangen nach einer ihre Aussprüche bestätigenden

Belehrung Gottes durch Thatsachen. Diese ist im Christenthum zu finden *). F. Köster hat als das beste Mittel, den Frieden zwischen Rationalisten und Supernaturalisten zu vermitteln, die gemeinschaftliche Anerkennung des Satzes aufgestellt: Das Christenthum ist die höchste Vernunft. Er verwirft zwar die Definition nicht geradezu, daß die Vernunft das Vermögen der Ideen oder das Unbedingte zu vernehmen, sei. Er hält es aber für eben so wahr, unter ihr die gesammte Geistesthätigkeit, sofern sie auf die weitere Verarbeitung der Ideen durch Verstand und Phantasie gerichtet und durch sie in Gefühl und Willen bedingt ist, zu verstehen. Er betrachtet sie ganz besonders als den mit Ideen beschäftigten Verstand, als Princip der Prüfung und Ueberlegung. Er läßt sie nicht als etwas Unbeschränktes, vollkommen Reines und Fehlerloses gelten; eine solche Vernunft findet er nicht bei den Menschen, weder im Ganzen noch im Einzelnen, sondern nur bei Gott. Das Christenthum ist ihm eine Offenbarung der göttlichen Vernunft, welche weiter führt, als die sich selbst überlassene menschliche Vernunft kommen kann. Er will jedoch damit nicht behaupten, daß uns durch Jesum die göttliche

*) Ueber den Kampf des Rationalismus mit dem Supernaturalismus — Nebst einer Vorrede und Zugabe — Tübingen, 1825.

Wahrheit ſchon ganz ohne Hülle und ſo entwickelt gegeben ſei, wie ſie von Gott ſelbſt erkannt wird, weil wir ſie bei der Beſchränktheit unſerer Geiſteskräfte alsdann nicht würden erkennen und benutzen können. Er hält es für nothwendig, daß die Offenbarung auf die menſchliche Schwachheit Rückſicht nahm und die ewige Wahrheit nur verhüllt und in menſchliche Gleichniſſe eingekleidet darbot. Daraus erklärt er den Urſprung und Zweck der Symbole und hiſtoriſchen Lehrſtücke des Chriſtenthums. Poſitive Dogmen nennt er Ausſprüche der höchſten Vernunft, nur nicht in ihrer Urgeſtalt, ſondern mit einer menſchlichen, für Menſchen faßlichen Hülle umkleidet. Er behauptet, daß dieſe Dogmen uns in einer anſchaulichen Form das Höchſte zu vernehmen geben, was die menſchliche Vernunft nicht unmittelbar ergreifen und unſere Sprache nicht in eigentlichen Worten ausdrücken kann. Er räumt aber doch der menſchlichen Vernunft noch einen bedeutenden Wirkungskreis in Beziehung auf die Lehre Jeſu ein. Er läßt ſie den Anfangspunct der Offenbarung beſtimmen, weil alle Offenbarung von Vernunftprincipien ausgehen muß und nichts Vernunftwidriges Gegenſtand einer Offenbarung ſeyn kann. Er geſteht aber der menſchlichen Vernunft nicht das Recht zu, alles als Irrwahn zu verwerfen, wodurch ſie über ihre Unvollkommenheit erhoben, geläutert und geſtärkt wird, weil die Grenzen der

ſultat der Forſchung. Seine Lehre erſcheint in ſeinen Vorträgen als Ausdruck des unmittelbaren Bewußtſeyns; es iſt ſo und er weiß, daß es ſo iſt. Er wirkt unerhörte Thaten, er, der in allen Stücken des gewöhnlichen Lebens der Natur unterworfene Menſch, beherrſcht die nämliche Natur, gebietet über das Element und macht alle ihre Kräfte zu Dienern ſeines Willens. Dieß Räthſel kann weder Erfahrung, noch Speculation, weder Verſtand noch Phantaſie löſen. Aber es bleibt noch ein Weg: ſittliche Betrachtung des Erſcheinenden, Erforſchung des Verhältniſſes, in welchem Chriſtus zur ſittlichen Weltordnung ſteht, alſo der Beſchaffenheit ſeines Willens. Er ſelbſt wollte von dieſem Standpuncte aus betrachtet werden. Der Zweck ſeines Lebens iſt die ſittliche Wiederherſtellung aller Menſchen, die Wiederbringung des einzig richtigen Verhältniſſes zu Gott und der daraus herfließenden Seeligkeit. Er iſt es, der dieß Werk in der Welt ausführen will. Die Geſinnung oder der innere Grund ſeines Handelns war: Dieſe Idee (der Erlöſung) faſſen und zur Idee ſeines Lebens machen, ſeine ganze Thätigkeit derſelben widmen, allem zeitlichen Vortheile dabei entſagen und endlich auch das Leben, unter Beſchimpfung und Schmerz hingeben, in dem Bewußtſeyn, dieß Werk dadurch zu fördern. Das aber iſt nur einer abſolut heiligen Geſinnung möglich. Er konnte ſich den Verfolgungen entziehen,

aber, weil er überzeugt war, die Herſtellung der Menſchheit könne ohne ſeine Aufopferung nicht erfolgen, gab er ſich dem Tode hin und ſtarb mit dem Bewußtſeyn, durch dieß Sterben werde die Welt erlöſt. Dieſe einzige Thatſache und wenn wir auch ſonſt nichts von ſeinem Leben wüßten, müſte ihn von jedem Verdachte einer ſelbſtſüchtigen Geſinnung losſprechen und muß ihn als die höchſte ſittliche Vollkommenheit, als die realiſirte Idee der Menſchheit darſtellen. Der Mann, welcher ſo in der Idee gelebt und für die Idee ſich aufgeopfert, muß ſie in reinem Herzen aufgefaßt haben, muß mit ſeinem ganzen Willen Eins mit dem ewigen und heiligen Gedanken Gottes, ſein einziger Gedanke die Idee des Guten, um ihrer ſelbſt willen aufgefaßt und befördert, geweſen ſeyn. Und ſo zeigt ihn auch ſein ganzes Leben, es ſtellt ihn dar, als mit Liebe und Freiheit ſich dem göttlichen Willen anfügend, und zwar in einem verderbten Zeitalter und Volke, durch die Umſtände aufgefordert, nach weltlicher Größe zu ſtreben, umringt von Feinden und die Undankbarkeit der Welt kennend; als göttlichen Auftrag ſah er es an, die Menſchen zu erlöſen; Gottes Willen ausführen, war ſein Wille, er hat keinen Willen für ſich allein, ſein Wille war ganz im Göttlichen aufgegangen. Und das war nicht das Werk einer langen Zeit und eines ſchweren Kampfs mit ſich ſelbſt, es hatte ihn nichts gekoſtet, er war ſo geboren, es war

Ich ſetze noch etwas über die Geſchichte des Rationalismus in ſeiner Beziehung auf Chriſtenthum und Kirche, über die Wirkungen, die er hervorgebracht hat oder die von ihm zu erwarten ſtehen, und ſein Verhältniß zum chriſtlichen Supernaturalismus hinzu. Was ich ſagen werde, ſind zum Theil Reſultate aus der bisher erzählten Geſchichte.

Man hat zuweilen gefragt: Welches dann die Vorgänger der neuen, beſonders deutſchen, Rationaliſten geweſen ſeyen. Man hat die Gnoſtiker, als die älteſten genannt. Ich habe aber ſchon anderswo in dieſer Geſchichte gezeigt, daß ſie dahin nicht gehören. In den Schriften der Celſus, Porphyrius, Hierokles, Julian u. aber kommt Manches vor, was unſere Rationaliſten wiederholt haben, wie ſchon aus der Vergleichung deſſen, was ich von beiden in dieſem Buche angeführt habe, erhellt. Keineswegs will ich dadurch die Rationaliſten in Eine Claſſe mit jenen Gegnern des Chriſtenthums ſetzen und ſie der Feindſchaft gegen daſſelbe beſchuldigen, ſie ſprechen meiſt mit Verehrung von demſelben und wollen es nicht aufgehoben wiſſen. Aber, was ſie wider das Chriſtenthum, wie es gewöhnlich genommen und auch in ſeinen erſten Urkunden dargeſtellt wird, einwenden, das findet man zum Theil ſchon bei jenen alten Schriftſtellern. Die wahren Vorgänger unſerer Rationaliſten ſind ſolche Engliſche Deiſten,

wie Toland, Tindal und Morgan. In Deutschland hat es auch schon im 18. Jahrhundert unter den Theologen Rationalisten gegeben. Der Rationalismus unserer Zeit ist also nicht neu, aber er ist weiter greifend, vielseitiger geworden, hat sich mehr mit Gründen versehen und unterstützt, und mit mehrerlei Kenntnissen und vielfältiger Philosophie in Verbindung gesetzt.

Nie hat eine öffentliche Kirchenparthei sich den Namen der rationalistischen beigelegt. In England giebt es schon lange Presbyterianer, die sich National-Dissenters nennen, allein sie bezeugen dadurch nur ihre Abneigung gegen den strengen Calvinismus, der besonders in Schottland herrscht, und verwerfen das Athanasianische Symbolum, indem sie andere Symbole annehmen *). Im J. 1776. eröffnete Dav. Williams zu London einen naturalistischen Gottesdienst, an welchem aber nur wenige Theil nahmen und welcher sich bald wieder-

*) G. Burnet: Histoire de ce qui s'est passé de plus memorable en Angleterre pendant sa vie T. I. 215. 222 f. 244 f. 722. f. II, 1, p. 61. f. Alberti Briefe über den neuesten Zustand der Religion und der Wissenschaften in Großbritannien IV. 1072. f. Wendeborn der Zustand des Staats, der Religion ꝛc. in Großbr. gegen das Ende des 18. Jahrh. III. 230. f.

um von ſelbſt auflöſte *). Nach neueren Nachrichten giebt es eine Geſellſchaft freidenkender Chriſten in London, die den Grundſatz des freieſten Gebrauchs der Vernunft in der Religion annehmen und deren ſogenannter Gottesdienſt nur in philoſophiſchen Geſprächen über das Wahre und Gute beſteht, deren Mannichfaltigkeit und Entgegenſetzung der Präſident ein Ende machen darf **).

Nachdem in Frankreich unter der Revolution der König zum Tode verurtheilt und hingerichtet war, und im Kampfe der Partheien die Jakobiner den Sieg davon getragen hatten, nachdem eine revolutionäre Schreckensregierung eingeführt worden, ſo wurde jeder Prieſter verdächtig, man wollte alle öffentliche Religion und den geiſtlichen Stand aufheben, man betrachtete die Reli-

*) Williams Liturgie nach den allgemeinen Grundſätzen der Religions- und Sittenlehre a. d. E. von F. L. Schönemann, Leipzig, 1785. Wendeborn a. O. III. 367. f.

**) Anſichten und Beobachtungen über Religion und Kirche in England. V. C. H. Sack, Berlin, 1818. S. 111. Wie die Meiſten in England über den deutſchen Rationalismus denken, kann man aus der Schrift erſehen: Der Zuſtand der proteſt. Rel. in Teutſchland in 4. Reden gehalten an der Univ. Cambridge v. H. J. Roſe M. A. von Trinity College A. d. Engl. überſetzt, Leipz., 1826.

gion als unverträglich mit der Freiheit und Gleichheit. Die katholische Religion und ihre Gebräuche wurden in öffentlichen Auftritten verspottet und beschimpft, die Kirchen beraubt und ihre Zierrathen und Kunstwerke zertrümmert, die Kreuze und Heiligenbilder an Straßen und auf öffentlichen Plätzen niedergerissen. Die Verfassung der Kirche sollte mit der des Staats umgestürzt werden. Es wurde ein republicanischer Calender eingeführt, nach welchem das erste Jahr von der Zeit an, wo der Nationalconvent die Republik beschlossen hatte, und von da jeder zehnte Tag in den Monaten, statt der Sonntage, gefeiert werden sollte. Man verschloß die Kirchen. Der Atheismus wurde öffentlich bekannt. Nicht nur Weltliche, sondern auch Priester schwuren den katholischen Glauben öffentlich ab und bekannten sich in den Sitzungen des Nationalconvents zum Atheismus. An den Kirchhöfen las man die Inschrift: Der Tod ist ein ewiger Schlaf. Die Staatscasse, welche nach Einziehung der Kirchengüter die Sorge für den katholischen Cultus und seine Diener auf sich genommen hatte, sorgte nicht mehr dafür. Endlich ließ man im November 1793. ein Fest in der Kathedralkirche zu Paris feiern. Es ist sehr merkwürdig, daß es ein Fest der Vernunft war. Alle frühere öffentliche Anbetungen sollten dadurch für Unvernunft erklärt werden. Man sah Schauspielerinnen und öffentli-

che Buhldirnen als Göttinnen der Vernunft wie im Triumphe umherfahren, ließ sie in der Kirche die Altäre besteigen, sang ihnen Hymnen, brannte ihnen zu Ehren Weihrauch und huldigte ihnen durch Anbetung. Die Vernunft sollte die Gottheit der Franzosen werden *). Sollte das Atheismus oder wirklich ein neuer Cultus seyn? Die solche Feste veranstalteten und beförderten, verfolgten, raubten und mordeten, so bald sie die Macht dazu hatten, troz den intolerantesten Rechtglaubigen. Inzwischen hatte Robespierre sich als Mitglied des Wohlfartsausschusses zu einem fast unumschränkten Ansehen erhoben. Er gab sich für den Beschützer und Vertheidiger der Armen und Gedrückten, für den Helden der Freiheit und Gleichheit aus und ließ unter dem Vorwande der öffentlichen Wohlfart und Sicherheit unzählige Menschen, besonders Leute von Vermögen und Bildung, zum Tode verurtheilen und hinrichten. Er wollte sich auch durch die Religion Ansehen geben. Indem fast aller Cultus in Frankreich zerfallen war, veranlaßte er, daß der Nationalconvent decretirte, das

*) Toulongeon Geschichte von Frankreich seit der Revolution. Deutsch herausgegeben von P. A Petri IV. 144 — 146. Posselt Taschenbuch für die neueste Geschichte 3. Jahrgang S. 30. f. Gregoire: Observations sur les diffamateurs et persecuteurs de religion an 8. (1800).

Französische Volk erkenne das Daseyn Gottes und die Unsterblichkeit der Seele an, und es solle ein Fest zu diesem Zwecke gefeiert werden. Es wurde wirklich 1794. gefeiert, Robespierre selbst hielt an demselben eine hinreissende Rede über den Werth und die Wohlthätigkeit jenes Glaubens. Er wollte als ein heiliger Wiederhersteller der Religion in den Augen des Volks erscheinen, machte sich aber eher verächtlich und lächerlich. Der katholische Gottesdienst blieb verbannt und seine Anhänger mußten ihren Gottesdienst heimlich und bei verschlossenen Thüren halten. Nachdem Robespierre selbst als Tirann angeklagt, verurtheilt und hingerichtet war, so konnte man seinen Glauben wieder freier äußern, bei einem großen Theile des Volks offenbarte sich eine starke Anhänglichkeit an die alte katholische Religion, es schien, daß ihr Cultus wiederhergestellt werden sollte. Die Anhänger der neuen Verfassung aber befürchteten davon Gefahr für sie. Es gab auch viele Naturalisten. Die meisten fühlten doch, daß man eine öffentliche Religionsübung nicht ganz entbehren könne. Daher kamen mehrere auf den Gedanken, einen Cultus der natürlichen Religion zu errichten. Einige Familienväter schlossen zuerst zu diesem Zwecke einen kleinen Verein. Einer von den Directoren, Reveillere Lepaux billigte und beförderte diese Anstalt, welche die der Theophilanthropen genannt wur-

de. Bald traten viele Mitglieder bei, die Verſammlungen wurden öffentlicher, Schriftſteller empfahlen den Verein und beſchrieben ſeine Einrichtungen, das Directorium ſah in ihm ein Mittel, dem Katholicismus entgegenzuwirken, welcher ſchon wieder an vielen Orten öffentlich ausgeübt wurde. Die Regierung gab den Theophilanthropen das Recht, ihren Gottesdienſt in gewiſſen Kirchen zu halten. Liebe zu Gott und den Menſchen war das Hauptgeſetz ihrer Religion. Sie bekannten ſich zum Glauben an das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit, an die Religion und Moral der Natur und Vernunft überhaupt. Sie nahmen aus heiligen Büchern, beſonders aus der Bibel, was ihnen das Beſte und Brauchbarſte ſchien. Familienväter verttaten die Stelle der Geiſtlichen. Ihr Cultus beſtand in Reden, Geſängen und einfachen Gebräuchen, wie ſie dem Zwecke ihrer Verbindung angemeſſen waren. Es kamen Liturgieen und Lehrbücher für die Geſellſchaft heraus. Ein dirigirender Rath leitete das Ganze. Anfangs ſchien die Anſtalt Enthuſiasmus zu erregen; ſie verbreitete ſich von der Hauptſtadt in die Provinzen. Bald aber zeigte ſich Kälte gegen dieſelbe. Ihre Lehren und Einrichtungen waren nicht einleuchtend, anziehend, ergreifend und feſſelnd genug für die Gemüther der Meiſten. Die Verſammlungen wurden ſeltener beſucht, viele traten von der Geſellſchaft zurück, die Leiter und Prediger

konnten ſich nicht im gehörigen Anſehen erhalten. Die Anſtalt wurde in Druckſchriften bald mit Spott, bald mit Ernſt angegriffen. Zuerſt verſchwanden die theophilantropiſchen Geſellſchaften in den Provinzen ganz, am längſten beſtand dieſer Cultus zu Paris. Nachdem aber die Conſuln 1802. verordnet hatten, daß die Theophilanthropen ſich nicht mehr in den Kirchen- und Nationalgebäuden verſammeln ſollten, ſo erloſch die Geſellſchaft. Man fand ohne Zweifel, daß ſie nicht mit der Wiederherſtellung einer feſten Ordnung im Staate beſtehen könne, daß ſie mehr trenne, als vereinige, mehr Unruhe, als Ruhe ſtifte, daß ſie das Volk nicht im Zaume halten könne, daß ſie und der gänzliche Umſturz des alten katholiſchen Gottesdienſts im Grunde ein Product der wilden Volksregierung ſei, daß ſie, wenn ſie immer weiter um ſich griffe, dem Staate und der Regierung das Vertrauen chriſtlicher Staaten und Völker rauben, Verträge und Gemeinſchaft mit ihnen hindern werde. Man hätte denken ſollen, daß bei der eingeführten Freiheit im Denken, Sprechen und Schreiben ſich viele Stimmen erheben würden, um die Maaßregel der Regierung als deſpotiſch zu tadeln, ſich der Anſtalt anzunehmen und ſie wieder in Gang zu bringen *).

*) Meine Abhandlung von den Theophilanthropen oder den Anbetern Gottes und den Freunden der Menſchen zu Paris in den Beiträgen zur Philoſophie und Ge-

Das geſchah aber keineswegs und Napoleon konnte ohne Schwierigkeit den Katholicismus wiederherſtellen, ein Concordat mit dem Papſte ſchließen, die katholiſche Religion für die der großen Mehrheit der Franzöſiſchen Bürger erklären, ihr die noch nicht verkauften Kirchen einräumen und den Katholiken vor den Proteſtanten, welchen übrigens ſonſt gleiche Rechte mit ihnen geſchenkt wurden, gewiſſe Vorzüge geben. Der Theophilanthropen wurde nicht einmal gedacht.

Es geht aus Allem hervor, was man auch ſonſt aus der Geſchichte weiß, daß ein öffentlicher Cultus der Natur- und Vernunftreligion nicht feſt und dauerhaft gegründet werden kann und daß ein ſolches Unternehmen auch mit den Intereſſen und der Verfaſſung des Staats in enger Verbindung

ſchichte der Religion und Sittenl. III. 368 — 394. IV. 337 — 370 V. 45 — 95. Gregoire hat mir ſeine Geſchichte des Theophilanthropismus übergeben, um ſie franzöſiſch oder deutſch in Deutſchland drucken zu laſſen, da ich für das Original keinen Verleger finden konnte, ſo habe ich ſie in einer deutſchen Ueberſetzung, in den Druck gegeben und zwar ſowohl in m. Magaz. IV. 257 — 401. als auch beſonders. Hannover 1806. Année religieuse des Theophilanthropes ou adorateurs de Dieu et amis des hommes; recueil des discours publié par l'auteur du manuel des Theophil. Paris 1797. Gottesverehrungen der Neufranken oder Ritualbuch der Theoph. A. d. Franz. Leipz. 2. A. 1798.

ſteht *). Es iſt dieß gar nichts Unbedeutendes, ſondern etwas höchſt Wichtiges, woran nicht mit Leichtſinn, ſondern nur mit Ernſt, tiefer Ueberlegung und gründlicher Kenntniß der Sache und der Umſtände gedacht werden ſollte. Die Religion, der Glaube, die Sittlichkeit, die Ruhe, die öffentliche Ordnung, die Ausführbarkeit, unter unzähligen Menſchen und Völkern müſſen hier in die reifſte Betrachtung kommen. Man muß hier ernſtlich überlegen, was man will, was man kann, welche Folgen entſtehen werden oder können, ob das Neue die Stelle des Alten vertreten, ob es etwas Beſſeres ſeyn wird.

Ich habe abſichtlich in dieſer Schrift ſelten über die Sache ſelbſt, über Vorſtellungen, Lehren, Denkarten, Syſteme, Theorieen geurtheilt, ich wollte zunächſt die Actenſtücke und Protocolle des großen Proceſſes in einer gewiſſen Ordnung vorlegen, dadurch zum Nachdenken reizen und dem Leſer die Entſcheidung überlaſſen. Hier füge ich aber noch einige Gedanken über das Unternehmen unſerer neuen Rationaliſten in Rückſicht auf Chriſtenthum und Kirche, hinzu.

Sie ſind, wie man geſehen hat, wiederum von verſchiedener Art. Um ein beſtimmteres Ur-

*) Meine Abhandlung über den öffentlichen Gottesdienſt der natürlichen Religion in den gedachten Beiträgen I. 242 — 293.

haben würde, daß nicht in der Vernunft und dem Gemüthe des Menschen Ahnungen, Wünsche, Hoffnungen, Bedürfnisse liegen, welche nur durch eine Offenbarung, wenn auch auf eine übernatürliche und unbegreifliche Art, befriediget werden können. Sie sprechen so, wie wenn sie alle Geheimnisse des Universums erforscht hätten und Alles in höchster Instanz entscheiden könnten. Sie erklären den Glauben einer halben Welt, und der geistreichsten, weisesten, erfahrensten und gelehrtesten Männer für lauter Thorheit, Unvernunft und Unwissenheit.

Das Christenthum, wie es in seinen ersten Urkunden und in dem Glauben seiner Bekenner seit einer langen Reihe von Jahrhunderten daliegt, muß ihnen als etwas sehr kleines erscheinen, oder sie müssen etwas Anderes daraus bilden. Aber es ist einmal da, es steht in altem, hohem, weitverbreitetem Ansehen, man muß es schonen, nicht mit Verachtung und Hohn behandeln, es nicht abschaffen. Man thut wohl, wenn man die Vernunftreligion, auf welche es freilich allein angesehen ist, die christliche nennt. Jene liegt doch auch, wenigstens zum Theil, in dem Christenthum. Dieses kann man wegen seines Inhalts, seiner Wirkung und Ausbreitung eine ungewöhnliche, außerordentliche Offenbarung Gottes, einen ausgezeichneten Beweis seiner Vorsehung nennen.

Die Rationalisten greiffen übrigens theils die Aechtheit, theils die Glaubwürdigkeit und Wahr-

Lehrbegriffe und Behauptungen darbiete und daß es ſelbſt noch eben ſo ſei, und doch reden ſie von der menſchlichen Vernunft, wie wenn ſie die göttliche wäre. Sie behaupten, daß nur die Vernunftreligion für ſich universal werden könne und doch können ſie dieß nicht nachweiſen, und nicht leugnen, daß die geoffenbarte viel mehr verbreitet ſei und ſich immer weiter ausbreite, und daß keine öffentliche, geſellſchaftliche Anſtalt zur Verbreitung des Rationalismus unter Menſchen von allen Gattungen, Ständen, Lebensaltern, Geſchlechtern möglich ſei.

Sie wollen die abſolute Unmöglichkeit eigentlicher Wunder und übernatürlicher Offenbarungen beweiſen und können es nicht, und doch iſt eben dieß ein Hauptfundament ihrer Lehre. Sie ſagen, man könne nie mit vollkommener Gewißheit beweiſen und ſich überzeugen, daß ein Wunder geſchehen ſei, aber ſie können eben ſo wenig ihre eigenen Grundlehren ſtrenge beweiſen: denn Poſtulate der praktiſchen Vernunft oder angebliche abſolute Ausſprüche der Vernunft oder Gefühl oder irgend etwas dieſer Art werden doch keine ſtrenge Demonſtration ausmachen ſollen. Sie verlangen von den Supernaturaliſten Beweiſe, wie ſie ſie ſelbſt nicht geben können und wie man ſie in Religionsſachen nicht fordern kann. Sie können gar nicht beweiſen, daß die Vernunft nicht Empfänglichkeit für Lehren habe, die ſie nie aus ſich ſelbſt entwickelt

haben würde, daß nicht in der Vernunft und dem Gemüthe des Menschen Ahnungen, Wünsche, Hoffnungen, Bedürfnisse liegen, welche nur durch eine Offenbarung, wenn auch auf eine übernatürliche und unbegreifliche Art, befriediget werden können. Sie sprechen so, wie wenn sie alle Geheimnisse des Universums erforscht hätten und Alles in höchster Instanz entscheiden könnten. Sie erklären den Glauben einer halben Welt, und der geistreichsten, weisesten, erfahrensten und gelehrtesten Männer für lauter Thorheit, Unvernunft und Unwissenheit.

Das Christenthum, wie es in seinen ersten Urkunden und in dem Glauben seiner Bekenner seit einer langen Reihe von Jahrhunderten daliegt, muß ihnen als etwas sehr kleines erscheinen, oder sie müssen etwas Anderes daraus bilden. Aber es ist einmal da, es steht in altem, hohem, weitverbreitetem Ansehen, man muß es schonen, nicht mit Verachtung und Hohn behandeln, es nicht abschaffen. Man thut wohl, wenn man die Vernunftreligion, auf welche es freilich allein angesehen ist, die christliche nennt. Jene liegt doch auch, wenigstens zum Theil, in dem Christenthum. Dieses kann man wegen seines Inhalts, seiner Wirkung und Ausbreitung eine ungewöhnliche, außerordentliche Offenbarung Gottes, einen ausgezeichneten Beweis seiner Vorsehung nennen.

Die Rationalisten greiffen übrigens theils die Aechtheit, theils die Glaubwürdigkeit und Wahr-

worden ſei, es kann ja gleichfalls früherer oder ſpäterer Zuſatz ſeyn. Demnach hört auch das N. T. auf, das Anſehen zu verdienen, welches es bisher behauptet hat und welches ihm die Rationaliſten ſelbſt nicht ganz entziehen wollen. Dieſe haben vielmehr die ſtärkſten Urſachen, es ganz aufzugeben. Es iſt ein Buch voll von Fabeln und Unwahrheiten, Aberglauben und Schwärmerei, welche mit ſeinem Anſehen, neben den Wahrheiten, die es enthält, ſtets fortgepflanzt und erneuert werden. Umſonſt wird man ſich beſtreben, den großen Haufen hier Wahrheit und Irthum unterſcheiden zu lehren, dieß wird deſto weniger gelingen, da das Wunderhafte, Poſitive, Geheimnißvolle, Eigenthümliche in dieſer Sammlung von Büchern mit dem höchſten Ernſt und der größten Wichtigkeit dargeſtellt wird. Es iſt alſo Grund genug da, dieſe Bücher abzuſchaffen und, wenn man kann, etwas Beſſeres, Reineres, Wahreres an ihre Stelle zu ſetzen. Uebrigens ſind dieſe Bücher zwar nicht an uns gerichtet und beſtimmt geweſen, aber das in ihnen enthaltene Evangelium war nach der Ueberzeugung der Verfaſſer für die Menſchheit beſtimmt, es ſollte in aller Welt und aller Creatur verkündiget werden, ewig fortleben, und inſofern gehören dieſe Bücher auch uns an und ſind auch für uns geſchrieben.

Einige Rationaliſten ſetzen auch den Chriſtus ſo tief herunter, daß er gar kein beſonderes

Anſehen mehr verdient, daß die Vernunftreligion des Namens der chriſtlichen nicht mehr werth iſt. Sie laſſen es zweifelhaft, ob er nicht ſelbſt zuweilen in ſeiner Lehre irrte und in ſeinem Leben fehlte, oder ob ihm dieß bloß von den Referenten zugeſchrieben worden ſei. Sie können ihn nicht davon frei machen, ſie geſtehen es zum Theil ſelbſt ein, daß er ſich ſelbſt getäuſcht habe und ein Schwärmer geweſen ſei, indem er ſich eigentliche göttliche Eingebungen zuſchrieb und ſich in einer einzigen geheimnißvollen Verbindung mit Gott dachte und vorſtellte. Es hilft nichts, wenn ſie ſagen, der ſtrenge Wunderbegriff der Schulen mit ſeinen ſcharfen Unterſcheidungen komme in den Reden Jeſu nicht vor, er findet ſich doch unſtreitig, nur nicht in ſcholaſtiſcher Geſtalt. Es hilft nichts, wenn ſie ſagen, Jeſus habe hier nach ſeiner Weltanſicht und ſubjectiven Ueberzeugung geſprochen, er habe ſich und ſein Werk in inniger Beziehung auf Gott denken müſſen, dieß habe die religiöſe Denkart ſeines Zeitalters und ſeine eigene geiſtige Individualität mit ſich gebracht, es ſei nur Enthuſiasmus geweſen. Immer bleibt es nach der rationaliſtiſchen Anſicht Irthum, Selbſttäuſchung, Schwärmerei. Wollen ſie dieß nicht, ſo müſſen ſie ihn, wenn ſie nicht die ganze Glaubwürdigkeit der Evangeliſten umſtürzen wollen, auf eine lügenhafte Art ſich accommodiren laſſen und ihn bei ſeinen Wundern als einen Volksbetrüger und Ta-

ſchenſpieler denken. Einige ſagen, daß ſeine Moral in ihren Principien und Beweggründen nicht ganz rein geweſen ſei, daß er kein Lehrer der Moral, wie ein Philoſoph, ſondern nur ein Volkslehrer habe ſeyn wollen, daß man aus dem Chriſtenthum keine moraliſche Begriffe und Beweiſe hernehmen könne, daß Jeſu Beiſpiel nicht mehr ſei, als andere Beiſpiele, daß keine einige Religionslehre durch die Bibel mehr Kraft, Gehalt und Sinn erhalten habe. Doch ſoll die heilige Geſchichte und das Beiſpiel Jeſu als Hülfsmittel der Erregung und Belebung religiöſer und ſittlicher Gefühle und Entſchlüſſe fortdauernd gebraucht werden. Lehre und Leben Jeſu machen aber kein zuſammenhängendes, unzertrennliches Ganzes aus. Eine eigentliche Kirche hat Jeſus nicht ſtiften wollen, aber die Kirche ſoll doch als chriſtliche bleiben und zum Vehikel des Rationalismus dienen, wiewohl dieſer nicht ausſchließend eingeführt werden ſoll.

Andere Rationaliſten ſtellen Jeſum höher, als ſie eigentlich nach ihren Grundſätzen können. Sie ſtellen ihn als ein in der Menſchheit, ſo weit dieß möglich iſt, realiſirtes Ideal der Einſicht und Weisheit in göttlichen und ſittlichen Dingen, der Reinheit des Herzens und Lebens dar, ſie kennen darin keinen Mann in der ganzen Geſchichte, der ihm gleichgeſetzt werden könnte, ſie ſprechen mit tiefer Verehrung und hoher Bewunderung von ihm.

de. Bald traten viele Mitglieder bei, die Verſammlungen wurden öffentlicher, Schriftſteller empfahlen den Verein und beſchrieben ſeine Einrichtungen, das Directorium ſah in ihm ein Mittel, dem Katholicismus entgegenzuwirken, welcher ſchon wieder an vielen Orten öffentlich ausgeübt wurde. Die Regierung gab den Theophilanthropen das Recht, ihren Gottesdienſt in gewiſſen Kirchen zu halten. Liebe zu Gott und den Menſchen war das Hauptgeſetz ihrer Religion. Sie bekannten ſich zum Glauben an das Daſeyn Gottes und die Unſterblichkeit, an die Religion und Moral der Natur und Vernunft überhaupt. Sie nahmen aus heiligen Büchern, beſonders aus der Bibel, was ihnen das Beſte und Brauchbarſte ſchien. Familienväter vertraten die Stelle der Geiſtlichen. Ihr Cultus beſtand in Reden, Geſängen und einfachen Gebräuchen, wie ſie dem Zwecke ihrer Verbindung angemeſſen waren. Es kamen Liturgieen und Lehrbücher für die Geſellſchaft heraus. Ein dirigirender Rath leitete das Ganze. Anfangs ſchien die Anſtalt Enthuſiasmus zu erregen; ſie verbreitete ſich von der Hauptſtadt in die Provinzen. Bald aber zeigte ſich Kälte gegen dieſelbe. Ihre Lehren und Einrichtungen waren nicht einleuchtend, anziehend, ergreifend und feſſelnd genug für die Gemüther der Meiſten. Die Verſammlungen wurden ſeltener beſucht, viele traten von der Geſellſchaft zurück, die Leiter und Prediger

konnten sich nicht im gehörigen Ansehen erhalten. Die Anstalt wurde in Druckschriften bald mit Spott, bald mit Ernst angegriffen. Zuerst verschwanden die theophilantropischen Gesellschaften in den Provinzen ganz, am längsten bestand dieser Cultus zu Paris. Nachdem aber die Consuln 1802. verordnet hatten, daß die Theophilanthropen sich nicht mehr in den Kirchen- und Nationalgebäuden versammeln sollten, so erlosch die Gesellschaft. Man fand ohne Zweifel, daß sie nicht mit der Wiederherstellung einer festen Ordnung im Staate bestehen könne, daß sie mehr trenne, als vereinige, mehr Unruhe, als Ruhe stifte, daß sie das Volk nicht im Zaume halten könne, daß sie und der gänzliche Umsturz des alten katholischen Gottesdiensts im Grunde ein Product der wilden Volksregierung sei, daß sie, wenn sie immer weiter um sich griffe, dem Staate und der Regierung das Vertrauen christlicher Staaten und Völker rauben, Verträge und Gemeinschaft mit ihnen hindern werde. Man hätte denken sollen, daß bei der eingeführten Freiheit im Denken, Sprechen und Schreiben sich viele Stimmen erheben würden, um die Maaßregel der Regierung als despotisch zu tadeln, sich der Anstalt anzunehmen und sie wieder in Gang zu bringen *).

*) Meine Abhandlung von den Theophilanthropen oder den Anbetern Gottes und den Freunden der Menschen zu Paris in den Beiträgen zur Philosophie und Ge-

Das geſchah aber keineswegs und Napoleon konnte ohne Schwierigkeit den Katholicismus wiederherſtellen, ein Concordat mit dem Papſte ſchließen, die katholiſche Religion für die der großen Mehrheit der Franzöſiſchen Bürger erklären, ihr die noch nicht verkauften Kirchen einräumen und den Katholiken vor den Proteſtanten, welchen übrigens ſonſt gleiche Rechte mit ihnen geſchenkt wurden, gewiſſe Vorzüge geben. Der Theophilanthropen wurde nicht einmal gedacht.

Es geht aus Allem hervor, was man auch ſonſt aus der Geſchichte weiß, daß ein öffentlicher Cultus der Natur- und Vernunftreligion nicht feſt und dauerhaft gegründet werden kann und daß ein ſolches Unternehmen auch mit den Intereſſen und der Verfaſſung des Staats in enger Verbindung

ſchichte der Religion und Sittenl. III. 368 — 394. IV. 337 — 370 V. 45 — 95. Gregoire hat mir ſeine Geſchichte des Theophilanthropismus übergeben, um ſie franzöſiſch oder deutſch in Deutſchland drucken zu laſſen, da ich für das Original keinen Verleger finden konnte, ſo habe ich ſie in einer deutſchen Ueberſetzung, in den Druck gegeben und zwar ſowohl in m. Magaz. IV. 257 — 401. als auch beſonders. Hannover 1806. Année religieuse des Theophilanthropes ou adorateurs de Dieu et amis des hommes; recueil des discours publié par l'auteur du manuel des Theophil. Paris 1797. Gottesverehrungen der Neufranken oder Ritualbuch der Theoph. A. d. Franz. Leipz. 2. A. 1796.

haben dahin gestellt seyn lassen. Es giebt sich nach allen historischen Gründen als übernatürliche Offenbarung, sei es nun, daß man dabei den strengsten Begriff von Wunder oder einer höheren, uns unbekannten und unbegreiflichen Naturordnung, welche uns aber in ihren Offenbarungen und Zwecken deutlich genug ist, und welche zugleich die reine Vernunft- und Naturreligion und Moral bekannt macht und bestätiget, annehme. Daraus entstand Streit, ob nur das Eine oder nur das Andere oder nur Beides zugleich das wahre Christenthum ausmache und in welchem Verhältnisse beide zu einander stehen. Bei diesen und anderen Streitigkeiten über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit und die ersten Fragen der Religion findet man sich oft veranlaßt, sich zu wundern, daß die Menschen die Religion nicht entweder als etwas Ungewisses dahingestellt seyn lassen oder ganz verwerfen, da so viele Jahrhunderte hindurch nichts Gewisses darüber ausgemacht und allgemein angenommen wird. Da aber doch die Religion unter den Menschen fortdauert und von Zeit zu Zeit neue Kraft gewinnt, so kann man daraus schließen, daß ein göttliches Princip der Erhaltung der Religion unter den Menschen thätig und ein unüberwindliches Bedürfniß derselben in der menschlichen Natur vorhanden ist. Die göttliche Offenbarung kann und wird sich aber auch auf eine außerordentliche Art kund thun, dem Bedürfnisse der Menschen entge-

genkommen und das Schwankende und Unsichere in ihren Vorstellungen auf feste Puncte heften.

Ich bekenne offen und freimüthig, daß mir das Christenthum nur als vereinigter Rationalismus und Supernaturalismus in dem Sinne, der sich aus dem Vorhergehenden von selbst ergiebt, begründet und haltbar zu seyn scheint. Es dringt auf den Gebrauch der Vernunft und aller unserer Geistes- und Seelenkräfte für Religions- und Sittenlehre, aber auf einen gemäßigten, bescheidenen und demüthigen, und zugleich auf den Glauben an die übernatürliche, durch den Sohn Gottes geschehene Offenbarung, wozu wir auch Gründe genug in und außer uns finden. So habe ich auch das Christenthum in mehreren Schriften durchgeführt *). Hier ist nicht der Ort sich weiter darüber zu erklären.

*) Ideen zu Kritik des Systems der christlichen Religion, Gött. 1791. Lehrbuch der Dogmatik und Dogmengeschichte 4. A. Gött. 1822. Neues Lehrbuch der Moral für Theologen. 3. A. Gött. 1825. Lehrbuch der Encyclopädie, Methodologie und Geschichte der theologischen Wissenschaften, Hannover 1821. Jesus der göttliche Prophet. Ein Beitrag zur Apologetik. Götting. 1824. Lehrbuch der praktischen Einleitung in alle Bücher der heiligen Schrift. Gött. 1826. Universalgeschichte der christlichen Kirche. 4. Ausg. Hannov. 1825.

Briefe von Kant.

Königsberg, den 4ten Mai 1793.

Sehen Sie Verehrungswürdiger Mann die Verspätung meiner, auf Ihr mir schon den 9ten Nov. 1791 gewordenes Schreiben und werthes Geschenk Ihrer Ideen einer Kritik ꝛc., schuldigen Antwort nicht als Ermangelung an Aufmerksamkeit und Dankbarkeit an; ich hatte den Vorsatz diese in Begleitung mit einem, jenem gewisser Maaßen ähnlichen, Gegengeschenk an Sie ergehen zu lassen, welche aber durch manche Zwischenarbeiten bisher aufgehalten worden. — Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan, der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie, ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1) Was kann ich wissen? (Metaphysik): 2) Was soll ich thun? (Moral): 3) Was darf ich hoffen? (Religion); welchen zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe). — Mit beikommender Schrift: Religion innerhalb den Grenzen ꝛc. habe ich die dritte Abtheilung meines Plan's zu vollführen gesucht, in welcher Arbeit mich Gewissenhaftigkeit und wahre Hochachtung für die christliche Religion, dabei aber auch der Grundsatz einer geziemenden Freimüthigkeit geleitet hat, nichts zu verheimlichen, sondern, wie ich die mögliche Verei-

nigung der letzteren mit der reinsten practischen Vernunft einzusehen glaubte, offen darzulegen. — Der biblische Theolog' kann doch der Vernunft nichts anders entgegensetzen als wiederum Vernunft, oder Gewalt, und, will er sich den Vorwurf der letzteren nicht zu Schulden kommen lassen (welches in der jetzigen Krisis der allgemeinen Einschränkung der Freyheit im öffentlichen Gebrauch sehr zu fürchten ist) so muß er jene Vernunftgründe, wenn er sie sich für nachtheilig hält, durch andere Vernunftgründe unkräftig machen und nicht durch Bannstrahlen, die er aus dem Gewölke der Hofluft auf sie fallen läßt; und das ist meine Meynung in der Vorrede S. XIX. gewesen, da ich, zur vollendeten Instruction eines biblischen Theologen, in Vorschlag bringe, seine Kräfte mit dem, was Philosophie ihm entgegen zu setzen scheinen möchte, an einem System aller ihrer Behauptung (dergleichen etwa gegenwärtiges Buch ist) und zwar gleichfalls durch Vernunftgründe zu messen, um gegen alle künftige Einwürfe gewaffnet zu seyn. — Die auf gewisse Art geharnischte Vorrede wird Sie vielleicht befremden; die Veranlassung dazu ist diese. Das ganze Werk sollte in 4 Stücken in der Berl. M. S. doch mit der Censur der dortigen Commission herauskommen. Dem ersten Stück gelang dieses (unter dem Titel; vom radicalen Böschen in der M. N.); indem es der philosophische Censor Hr. G.

R. Hillmer als zu ſeinem Departement gehörend annahm. Das zweite Stück aber war nicht ſo glücklich; weil Hr. Hillmer, dem es ſchiene, in die bibliſche Theologie einzugreifen (welches ihm das erſte, ich weiß nicht aus welchem Grunde, nicht zu thun geſchienen hatte) es für gut fand, darüber mit dem Bibliſchen Cenſor Hrn. D. C. R. Hermes zu conferiren, der es alsdann natürlicher Weiſe (denn welche Gewalt ſucht nicht ein bloßer Geiſtliche an ſich zu reißen) als unter ſeine Gerichtsbarkeit gehörig in Beſchlag nahm und ſein legi verweigerte. — Die Vorrede ſucht nun zu zeigen: daß, wenn eine Cenſurcommiſſion über die Rechtſame deſſen, dem die Cenſur einer Schrift anheim fallen ſollte, in Ungewißheit iſt, der Autor es nicht auf ſie dürfe ankommen laſſen, wie ſie ſich unter einander einigen möchten, ſondern das Urtheil einer einheimiſchen Univerſität aufrufen könne; weil da allein eine jede Facultät verbunden iſt, auf ihre Rechtſame zu halten und eine der anderen Anſprüche zurückzuhalten, ein Akademiſcher Senat aber in dieſem Rechtsſtreit gültig entſcheiden kann. — Um nun alle Gerechtigkeit zu erfüllen, habe ich dieſe Schrift vorher der Theologiſchen Facultät zu ihrer Beurtheilung vorgelegt, ob ſie auf dieſelbe, als in Bibliſche Theologie eingreifend, Anſpruch mache oder vielmehr Ihre Cenſur, als der philoſophiſchen zuſtändig, von

ſich abweiſe, und dieſe Abweiſung, dagegen Hinweiſung zu der Letzteren, auch erhalten.

Dieſen Vorgang Ihnen Würdigſter Mann mitzutheilen werde ich durch Rückſicht auf den möglichen Fall, daß darüber ſich etwa ein öffentlicher Zwiſt eräugnen dürfte, bewogen, um auch in Ihrem Urtheil, wegen der Geſetzmäßigkeit meines Verhaltens, wie ich hoffe, gerechtfertigt zu ſeyn. — Wobei ich mit der aufrichtigſten Hochachtung jederzeit bin

Ew. HochEhrwürd.
gehorſamſter Diener
I. Kant.

Hochehrwürdiger Herr,
Theureſter Freund!

Für Ihr mir gütigſt zugeſchicktes, jetzt vollendetes, eben ſo nützliches als mühſames und ſcharfſinniges Werk, Geſchichte des Scepticismus, als einem Zeichen Ihrer mir ſo werthen Zuneigung gegen mich, danke ich mit gleicher Empfindung. Eben das thue ich für Ihren mir ſehr angenehmen und gleichwohl ſo lange unbeandtwortet gelaſſenen Brief, welche Unterlaſſung Sie nicht einer Achtloſigkeit, ſondern dem Vertrauen zuſchreiben wollen, welches ich in die Nachſicht gegen mein, zwar noch nicht krankes, aber doch mit Ungemächlichkeit behaftetes Alter ſetze, das mir, bei der Man-

nichfaltigkeit dringender und doch nur langſam fortgehenden Beſchäftigungen, manchen Aufſchub abnöthigt, wofür ich von meinen gütigen Freunden Vergebung hoffe. — In Anſehung dieſes Briefes und des mir darinn geſchehenen Antrages muß ich mich Ihnen noch eröffnen.

Dieſer Antrag, in einem, von Ihnen herauszugebenden theologiſchen Journal, auch Stücke von mir aufzunehmen, wobei ich auf die uneingeſchränkteſte Preßfreiheit rechnen könne, iſt mir nicht allein rühmlich, ſondern kam mir auch erwünſcht, weil, ob ich gleich dieſe Freiheit in ihrem ganzen Umfange nicht einmal zu benutzen Sinnes war, doch das Anſehen einer unter dem orthodoxen Georg III, mit dem eben ſo rechtgläubigen Friedr. Wilh. II, als befreundeten deſſelben, ſtehenden Univerſität, mir, meiner Meinung nach, zum Schilde dienen könnte, die Verunglimpfungen der Hyperorthodoxen (welche mit Gefahr verbunden ſind) unſeres Orts zurückzuhalten. — Ich habe daher eine in dieſer Idee abgefaßte Abhandlung unter dem Titel: „der Streit der Facultäten" ſchon ſeit einiger Zeit fertig bei mir liegen, in der Abſicht ſie Ihnen zuzuſchicken. Sie ſcheint mir intereſſant zu ſeyn, weil ſie nicht allein das Recht des Gelehrtenſtandes, alle Sachen der Landesreligion vor das Urtheil der theologiſchen Facultät zu ziehen, ſondern auch das Intereſſe des Landesherren, dieſes zu verſtatten,

überdem aber auch eine Oppoſitionsbank der philoſophiſchen gegen die erſtere einzuräumen ins Licht ſtellt, und nur nach dem Reſultat der Idee, der durch beide Facultäten inſtruirten Geiſtlichen, als Geſchäftsmänner der Kirche, ſofern ſie ein Oberconſiſtorium ausmachen, die Sanctionirung einer Glaubenslehre zu einer öffentlichen Religion dem Landesherren zur Pflicht- ſowohl als Klugheitsregel macht, indeſſen daß er andere fromme Geſellſchaften, die nur der Sittlichkeit nicht Abbruch thun, als Secten toleriren kann. — Ob nun gleich dieſe Abhandlung eigentlich bloß publiciſtiſch und nicht theologiſch iſt (de iure principis circa religionem et ecclesiam), ſo habe ich doch nöthig gefunden, um diejenige Glaubenslehre, die ihrer innern Beſchaffenheit wegen nie Landesreligion, ſondern nur Secte abgeben und von der Landesherrſchaft nicht ſanctionirt werden kann, deutlich zu bezeichnen, Beiſpiele anzuführen, die vielleicht die einzige ſind, welche die Unfähigkeit einer Secte Landesreligion zu werden, ihrer Urſache ſowohl als Beſchaffenheit nach, begreiflich machen. Hiebei muß ich doch fürchten, daß — nicht bloß um dieſer, ſondern auch anderer Anführungen von Beiſpielen willen — die jetzt unſeres Orts in großer Macht ſtehende Cenſur Verſchiedenes davon auf ſich deuten und verſchreyen möchte und habe daher beſchloſſen, dieſe Abhandlung, in der Hoffnung daß ein naher

Frieden vielleicht auch auf dieſer Seite mehr Freyheit unſchuldiger Urtheile herbeiführen dürfte, noch zurück zu halten; nach dieſen aber ſie Ihnen, allenfalls auch nur zur Beurtheilung, ob ſie wirklich als theologiſch oder als bloß ſtatiſtiſch anzuſehen ſey, mitzutheilen.

Noch bitte ich inſtändigſt: Ihrem vortrefflichen Hrn. Hofrath Lichtenberg, der, durch ſeinen hellen Kopf, ſeine rechtſchaffene Denkungsart, und unübertreffbare Laune, vielleicht beſſer dem Uebel eines trübſeligen Zwangsglaubens entgegen wirken kann, als andere mit ihren Demonſtrationen — meinen größten Dank für ſein gütiges und unverdientes Geſchenk „der Sammlung und Beſchreibung Hogartſcher Kupferſtiche" zu ſagen, indem ich zugleich den Koſtenaufwand der Fortſetzung derſelben verbitte. — An Hr. D. Plank bitte gelegentlich meine Empfehlung zu machen, wobei ich das Vergnügen nicht bergen kann, daß, da die vorhin bei uns ſo geſchätzte Denkfreiheit entflohen iſt, ſie doch, bey ſo wackern Männern, als Ihre Univerſität enthält, hat Schutz finden können.

Mit der vollkommenſten Hochachtung und wahrer Zuneigung bin ich jederzeit

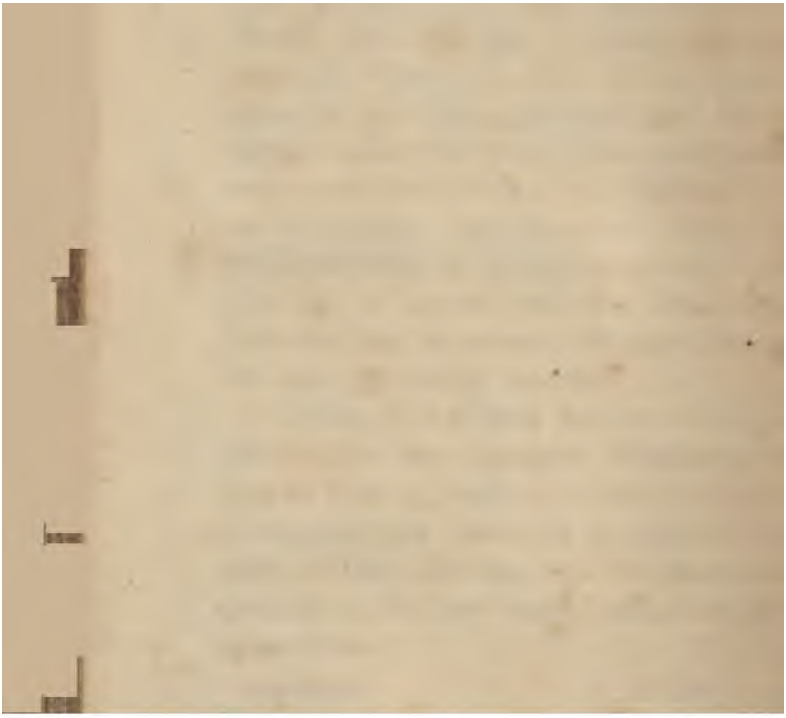
Königsberg,
den 4. Dec. 1794.

Ew. Hochehrwürd.
ganz ergebenſter treuer Diener
I. Kant.

Hochgeschätzter Freund!

Mein vor einigen Jahren Ihnen gegebenes Wort: den Streit der Facultäten zum Behuf Ihres Theologischen Journals aufzuspahren, wird mit der diesjährigen Michaelismesse in Erfüllung gehen; aber, veränderter Umstände wegen, freilich nicht buchstäblich in ihrem Magazin, was jetzt nicht thunlich ist, weil es mit fremdartigen Materien verbunden jetzt ans Licht treten muß, sondern vermittelst einer Ihnen gewidmeten Zueignungsschrift vor der Vorrede. — Ich werde besorgen: daß Ihnen dies Buch, so bald der Druck fertig ist, zu handen komme. Uebrigens läßt sich in diesem, vielleicht schon erschöpften, Fache von mir in meinem 75jährigen Alter schwerlich noch etwas mehr erwarten.

Herrn D. und Prof. Ammon bitte gelegentlich für seine mir zugeschickte Abhandlung meinen größten Dank abzustatten, übrigens aber mir Ihre Gewogenheit und Zuneigung zu erhalten und versichert zu seyn, daß ich, mit der Vollkommensten Hochachtung für solche wackere aufgeklärte Männer, jederzeit bin

Königsberg,
den 1. Juli 1798.

Ihr
ergebenster treuer Diener
I. Kant.